التعدديـــــة الدينيـــــة

(قراءة نقدية من خلال التعريف الإجرائي)

الدكتور أحمد ممدوح سعد

أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية





الترقيم الدولي : 978-9948-38-548-6

التعددية الدينية (قراءة نقدية من خلال التعريف الإجرائي)

www.tabahfoundation.org

التعددية الدينية

(قراءة نقدية من خلال التعريف الإجرائي)

نبذة عن مؤسسة طابة :

هي مؤسسة غير ربحية تعنى بتقديم أبحاث ومبادرات واستشارات وتطوير كفاءات، وتسهم في تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر للاستيعاب الإنساني، وتسعى إلى تقديم مقترحات وتوصيات لقادة الرأي لاتخاذ نهج حكيم نافع للمجتمع بالإضافة إلى إعداد مشاريع تطبيقية تخدم المثل العليا لدين الإسلام وتبرز صورته الحضارية المشرقة مستندين في ذلك على مرجعية أصيلة واستيعاب للتنوع الثقافي والحضاري والإنساني.

نبذة عن مبادرة سؤال :

"سؤال" مبادرة مجتمعية ترحب بالأسئلة الوجودية الشائعة بين الشباب وتلتزم بحوار هادئ يحترم عقل الإنسان، ويملأ قلبه، ويناسب وجدانه وتعمل على خلق مساحة للاستفادة المتبادلة بين فريق المبادرة والشباب، من خلال عدة فعاليات وأنشطة متنوعة لمناقشة الأسئلة التي تشغل الأذهان، وتعتبرها شرائح مختلفة من المجتمع أسئلة محرمة أو ممنوعة، مبادرة " سؤال" لا سقف لديها للأسئلة مهما كانت جرأتها أو حساسيتها، وقدوتنا في ذلك سيدنا عبد الله بن عباس حينما قال: إنه أوتي العلم بسبب لسان سؤول –أي كثير الأسئلة– وقلب عقول.

نبذة عن الباحث :

أحمد ممدوح أحمد سعد

من مواليد القاهرة ١٩٧٦م. أمين الفتوى ومدير إدارة الأبحاث الشرعية في دار الإفتاء المصرية. حصل على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية في تخصص أصول الفقه (كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية) بتقدير ممتاز.
باحث أكاديمي متخصص في مجال الدراسات الإسلامية عمومًا، وفي مجال الفقه وأصول الفقه خصوصًا. عضو اللجنة الفقهية المعاونة لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف. قام بالمشاركة في عدد من المؤتمرات والندوات والحلقات النقاشية وورش العمل ممثلا لدار الإفتاء المصرية وبصفته الشخصية في العديد من دول العالم. له عدد من المقالات والمؤلفات والأبحاث العلمية المُحَكَّمة المنشورة في الفقه وأصوله، والسياسة الشرعية، وفلسفة الدين .

التعددية الدينية

(قراءة نقدية من خلال التعريف الإجرائي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين، وبعد، فإن مصطلح التعددية (Pluralism) مصطلح وافد إلينا من الثقافة الغربية، وقد صار هذا المصطلح ساريًا في عدد من المجالات؛ فيستعمل فيها مضافًا إليها؛ فيقال مثلا: التعددية الثقافية، والتعددية السياسية، والتعددية الاقتصادية، والتعددية الدينية.

والتعددية الدينية (Religious Pluralism) هي المقصودة بالتناول في هذه الورقة البحثية، وهي واحدة من الأبحاث الكلامية المعاصرة التي شغلت عددًا من المتخصصين في الدراسات الإلهية وفلسفة الدين، فكُتِبَ فيها عددٌ من الكتب والأبحاث والمقالات بين منتصر لها وناقض لمبانيها.

وقد أفرزت لنا هذه الدراسات أيضًا مجموعة من المصطلحات الجديدة التي صارت شائعة مستعملة في كتابات عموم المشتغلين بهذه المسألة؛ مثل: "البلورالية" -نسبة إلى الأصل الإنجليزي لكلمة التعددية-، ومثل: "الانحصاريون" و"التعدديون"، وهما يقابلان مُصْطَلَحَيْ "المصَوِّبة" و"المخَطِّئة" في التراث الأصولي؛ غير أن هذين الأخيرين مجالهما الفروع، بينما الأَوَّلان مجالهما أصول الدين.

والباعث على هذه الكتابة هو أنه بعد شيوع فكرة التعددية الدينية في الغرب، جرى العمل على الترويج لها في بلاد المسلمين في السنوات الأخيرة، بما يُؤْذِن بأنه يُتَغَيّا انتشارها لتصير في قوة الثقافة العامة، فهَدَفْتُ في هذا البحث إلى بيان حقيقة فكرة التعددية الدينية من منظور إجرائي، وتحقيق دعوى وجود أصول لها في التراث الإسلامي، وعَرْض أدلة القائلين بها ودراستها دراسة موضوعية، وبيان موقف الإسلام -أصالة- وغيره من الأديان -تبعًا- من هذه الفكرة[1].

أهمية التعريف الإجرائي:

من العبارات المنسوبة إلى الحكيم سقراط قوله: "أيها الناس، حَدِّدُوا ألفاظكم"؛ فالكلمات حمالة الأوجه التي تحتمل أكثر من معنى واحد، أو تلك التي تتسم بالإجمال والإبهام وعدم وضوح المقصود منها، إذا جرى بها التخاطب بين الناس فإنه لا بد على المستَعْمِل أن يُبَيِّن مراده منها؛ وذلك لكي يَحْصُل المقصود من التخاطب، وهو: إيصال المعنى القائم في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع. فإن لم يفعل المستعمل ذلك فإن الكلام حينئذ تتعطل عنه وظيفته الرئيسة، وهي الإفهام.

---

(١) أصل هذا البحث كنت قد شاركت به في اللقاء الأكاديمي الثاني لبرنامج التجديد في الفكر الإسلامي والمتغيرات الراهنة حول محور: "التعددية الدينية في التعاليم العقدية الإسلامية" المنعقد بمدينة مونستر بألمانيا من ١٧ إلى ٢١ أكتوبر ٢٠١٣م، والذي نظمه: مركز العقيدة والتربية الإسلامية بجامعة مونستر.

وإذا كان هذا المعنى مطلوبًا في المحاورات المعتادة بين الناس فإنه تتأكد مطلوبيته عند معالجة المسائل والقضايا التي مبناها على الاصطلاح الخاص، لا سِيَّما إذا كانت هذه المعالجة في محل الطرح البحثي الأكاديمي.

ولذلك اعتُبِرَت وظيفة "الاستفسار" من الوظائف المقبولة بين المتناظِرَين؛ التي يسلكها "المستدل" مع "المانع"[١]؛ حيث يقوم الأول بالاستفسار عن مراد الثاني من كلامه حال المناظرة، فيلتزم الثاني ببيان المراد من كلامه، وإلا يبقى مجهولا، فلا تُمْكِن المناظرة[٢].

قال الزركشي في «البحر»: «من الفقهاء من لم يسمع الاستفسار، وهو غلط؛ فإن محل النزاع إذا لم يكن متحققًا فربما لم يكن بينهما خلاف، وربما يُسَلِّم المعاند ويرجع إلى الموافقة عند تحقيق المدَّعَى»اهـ[٣].

وبهذا تظهر فائدة الاشتغال بالتعريف، والمقصود من التعريف بالأساس هو إيصال حقيقة المعَرَّف إلى ذهن المتلقي من أقرب طريق؛ بحيث تتمايز

(١) عند الأكثرين في خصوص اصطلاح علم البحث والمناظرة يسمى ناقض التعريف المعْتَرَضِ عليه: مستدلًّا، ويسمى موجِّهُهُ المدافِعُ عنه: مانعًا. [انظر: رسالة الآداب في علم أدب البحث والمناظرة للعلامة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ص٦٣]

(٢) انظر: الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة للشيخ عبد الرشيد الجونغوري ص٥٧، ٥٨، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للشيخ عبد العلي الأنصاري ٢/ ٣٣٠.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٩٧.

عنده هذه الحقيقة عن غيرها من الحقائق ولا تتداخل معها.

وعلماء المنطق القديم اهتموا اهتمامًا شديدًا بمبحث التعريفات؛ وهي عندهم مقاصد التصورات، وتأتي أهميتها من كون الحكم على الشيء فرعًا عن تصوره، والمعَرَّف قد لا يُتَصَوَّر إلا بالتعريف، فلو حُكِم عليه قبل تصوره كان الحكم حينئذ حُكمًا على مجهول، والحكم على مجهول لا يفيد.

وقد تعرض المنطق الوضعي الحديث[1] إلى ضرب من ضروب التعاريف، واهتم أهله به، وجعلوه في ضمن مباحثه، وهو «التعريف الإجرائي» (Operational Definition)؛ وفيه يتم توضيح المفهوم المعَيَّن ببيان التطبيقات العملية والسلوكيات المعبرة عنه، بأوصاف يمكن أن تُلاحَظَ أو تُقاسَ أو تُفْعَل.

فــإذا اتفق المتفاهمان على السلوك العملي المعَيَّن الذي يُكَوِّن معنى

---

(١) الوضعي من الأشياء ما كان متحققًا في عالم الحس والتجربة، وإن كانت أسبابه وقوانينه التي خلقها الله تعالى وفرضها على الطبيعة مجهولة لدينا. وهو بهذا المعنى مرادف للحقيقي والتجريبي، ومقابل للتأملي والخيالي والوهمي.

والمذهب الوضعي: هو مذهب (أوجست كونت) الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء، ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، وإن كان يستطيع أن يدرك ظواهرها، ويكشف عن علاقاتها وقوانينها. [انظر: المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا ٢/ ٥٧٨، ٥٧٩]

والمنطق الوضعي هو المنطق المستند إلى أسس المذهب الوضعي التجريبي. [انظر: مقدمة الطبعة الثالثة من كتاب المنطق الوضعي للدكتور زكي نجيب محمود ص: هـ، ز]

الكلمة المراد تحديد معناها، انحسم بذلك كل خلاف، فلتكن اللفظة المصطلح على استعمالها ما تكون، ما دام هناك اتفاق على ما يُعْمَل، فالإجراءات العملية وحدها هي التي تحدد معاني الألفاظ في نهاية الأمر[1].

ومثاله: تعريف الحج بأنه عبادة تبدأ في التاسع من ذي الحجة بوقوف الناس بعرفة، ثم الخروج بعد غروب الشمس إلى المزدلفة، ثم رَمْي الجمرة الكبرى في اليوم العاشر، والمبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ورَمْي الجمرات الثلاث في هذين اليومين، ثم ينتهي بطواف الإفاضة والسعي بعد الخروج من منى.

أو تعريف السائل القلوي: بأنه هو الذي إذا وضعت فيه ورقة عباد الشمس تحولت الورقة إلى اللون الأزرق.

أو تعريف " المركز الاجتماعي " عن طريق بيان الدرجة العلمية، ونوع المهنة، والمنْصِب الوظيفي، والدخل السنوي، ومستوى الإنفاق.

والتحقيق أن التعريف الإجرائي ليس تعريفًا مخترعًا، بل هو عائد إلى التعريف بالرسم في المنطق القديم؛ لأنه تعريف بالخصائص، وخصائص الشيء خارجة عنه، والتعريف بالخارج من قبيل الرسوم[2].

وفي الحقيقة فإن المناطقة الوضعيين لم ينفردوا بالاهتمام بالتعريف

---

(١) المنطق الوضعي لزكي نجيب محمود ١/ ١٤٠.

(٢) انظر: التذهيب في شرح التهذيب للعلامة الخبيصي ص٢١٢.

الإجرائي، بل إن معظم العلوم الإنسانية الآن قد تَبَنَّت هذا النوع من أنواع التعاريف؛ فنجده شائعًا في علوم الاقتصاد، والسياسة، والإدارة، والنفس، والاجتماع، وأيضًا -كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود[1]- قد أخذ به علماء الطبيعة في عصرنا هذا منذ عهد أينشتين.

ولعل السر وراء هذا الشيوع هو مناسبة هذا النوع من التعاريف لطبيعة هذه العلوم؛ التي لا تبحث بالأصالة عن الماهية والكُنْه بقدر ما تهتم بالمظاهر والعمليات.

والتعريف الإجرائي تظهر فائدته من عدة جهات:

إحداها: أنه يُخرجنا من دائرة الجدال والخلاف حول أمور قد تكون قليلة العائد من الناحية العملية؛ حيث إنه يتجاوز البحث في ذاتيات المعَرَّف، والجدال حول ثبوت ذاتيتها له من عدمه، فيكفي المتباحِثَين أن يطلب أحدهما من الآخر أن يذكر له الإجراءات العملية التي تعبر عنها اللفظة المختلف على معناها بينهما، فإذا اتفقا على هذه الإجراءات كان الاتفاق على معنى تلك اللفظة مُتَعَيِّنًا.

الثانية: أنه ألصق بالواقع وأبعد عن المثالية والطوبائية.

الثالثة: أنه يجعل المعَرَّف خاضعًا للمعيارية قابلا للقياس، فيمكن

---

(١) المنطق الوضعي ١/ ١٤٠.

التحقق من وجوده أو عدمه؛ عن طريق التحقق من الأوصاف العملية المنسوبة له.

ومن هنا كان لزامًا علينا أن نقف على حقيقة مفهوم «التعددية الدينية»؛ لنتصوره تصورًا صحيحًا على ما هو عليه في الواقع ونفس الأمر، لا على ما نتمناه نحن ونأمله أو نتوهمه، ومن ثَمَّ يمكننا الحكم عليه قبولا أو رفضًا. وقد اخترت قراءة مفهوم التعددية الدينية من خلال أهم ممارسة تتحقق من خلالها[1]، وهي: **اعتبار الأديان المختلفة متساوية في الحقانية، أو اعتبار أن الحق موزع بينها، وأنه لم ينفرد أحدها بالحق وحده**، كما سيأتي تفصيله وبيانه.

معنى التعددية الدينية:

المتَعَيِّن عند معالجة مصطلح: «التعددية الدينية» -وأشباهه- أن يتم فهمه في سياق منظومته الحضارية، وبيئته، ونشأته، والتطورات التاريخية التي غيرت من نظرة الغربي للكون والإنسان والحياة، والتي أفرزت لنا مجموعة من النظريات التي شكلت خصائص الحضارة الغربية.

ولكن الملاحظ -في ظل صراع المفاهيم، والعفوية في التعامل معها

---

(١) يقول الدكتور زكي نجيب محمود في "المنطق الوضعي" ١/ ١٤٢: "يشترط في الإجراءات التي نُحَدِّد المفهوم المعَيَّن من خلالها أن تكون فريدة؛ بمعنى ألا يكون هناك مجموعة إجرائية أخرى تقابل نفس المفهوم المراد تحديده؛ حتى لا يحدث ازدواج في معنى ذلك المفهوم"اهـ.

من قِبَل كثير من الناس- أن كثيرًا ممن يتعرضون للكلام في قضية التعددية الدينية لا يرجعون إلى معنى هذا المصطلح عند أربابه، بل يفسرونه تفسيرات انطباعية، قد تكون مبنية على الأماني الطيبة في بعض الأحيان، ولكنها في الواقع بعيدة عن كلام واضعي الفكرة الفلسفية للتعددية الدينية، حتى صار المصطلح له عند بعض الناس معنى مختلف عن معناه الأصيل، وهذا المعنى يغلب عليه الطابع الاجتماعي أو السياسي العام؛ بما مؤداه أن تتعايش المعتقدات الدينية المتنوعة المختلفة والأديان بمفهومها الواسع في وقت واحد، مع بقاء مميزات وخصائص كل منها[1]، ولا يقال إن لكل أحد أن يصطلح على ما يشاء؛ لأنه لا شك أن تغيير معاني المصطلحات يخل باستقرار المفاهيم، ويحدث نوعًا من الاضطراب في التفاهم، ولذلك قد نص غير واحد من العلماء على أن تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ[2].

ولا شك أن التعايش له علاقة وطيدة بمفهوم التعددية، أو لنكن أكثر دقة، فنقول: إن التعايش هو أهم غايات ومقاصد فكرة التعددية في بُعْدِها العَمَلي؛ وقد ذُكِر أن مِنَ الأسباب التاريخية التي بعثت على فكرة التعددية: المعاناة

---

(١) وقد نبه على ذلك الالتباس أستاذنا العلامة الدكتور حسن الشافعي -رئيس مجمع اللغة العربية، وعضو هيئة كبار العلماء بمصر- في ورقة له بعنوان: "التعددية الدينية من وجهة نظر إسلامية" ص١، ٢.

(٢) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج ٣/ ١٣٥، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ١/ ٣٦١.

من الصراعات والحروب على أساس مذهبي أو طائفي وحرص المنتصر على إبادة المخالف[1]. لكن التعددية ليست قاصرة على التعايش فقط، بل هي مسألة فلسفية لها بُعْدٌ معرفي أكثر عمقًا، ومن خلال هذا البُعد يتم بحثها في الدراسات الكلامية الحديثة، ولو كانت التعددية هي التعايش لكانت مبحثًا سياسيًّا أو اجتماعيًّا، وليست مبحثًا كلاميًّا لاهوتيًّا كما هو الحاصل.

وأكبر مُنَظِّري فلسفة التعددية في العصر الحديث وأهمهم -وهو الفيلسوف الإنجليزي «جون هيك»[2]- يصرح أن تحقيق التعايش السلمي بين الجماعات هو الغاية من التعددية، لكنه ليس هو التعددية؛ فالتعددية هي: «نظرية خاصة عن علاقة الأديان كتقاليد ثقافية، واختلافها في ادعاءاتها المختلفة للحقيقة، وهي النظرية التي تقول بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي تنوع نظرات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية الخفية العليا

---

(١) انظر: التعددية الدينية نقد وتحليل، للشيخ جعفر السبحاني، ضمن كتابه: "رسائل ومقالات" ٢/ ٢٩٨، ٢٩٩، التعددية الدينية قراءة في المرتكزات والأسباب للشيخ محمد الحميداوي ص٤.

(٢) جون هاروود هيك (John Harwood Hick)، (٢٠ يناير ١٩٢٢م - ٩ فبراير ٢٠١٢م)، أستاذ في فلسفة الدين، حصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد في ١٩٥٠م، والدكتوراه في الإلهيات في إدنبرة ١٩٧٥م، عمل أستاذًا لفلسفة الدين في جامعة كليرمونت للخريجين في كاليفورنيا، وأستاذ الثيولوجيا الفخري في جامعة برمنجهام. ودرس في جامعتي كورنل وبرينستون، وكان نائب رئيس الجمعية البريطانية لفلسفة الدين، ونائب رئيس المؤتمر العالمي للأديان، وله عدد من الكتب التي ترجمت إلى أكثر من لغة. [المصدر الرئيس: موقعه الرسمي على شبكة المعلومات الدولية http://www.johnhick.org.uk/jsite/]

الواحدة، وتصوراته عن هذه الحقيقة، واستجاباته لها»[1].

وأظن أنني -إذ أتكلم من جانب مِلِّي وأنطلق من نموذج معرفي إسلامي- لست بحاجة إلى أن أطنب في الكلام عن الشق الخاص بالتعايش، وأنه ليس فقط مقبولا من الناحية الإسلامية على المستوى النظري، بل إن ممارسات المسلمين عبر العصور لا تخلو من أشكال مختلفة لتطبيق المفهوم الإسلامي للتعايش من غير تذويب للهوية الدينية؛ من نحو: المنع من الإكراه في الدين، وحماية أماكن العبادة الخاصة بغير المسلمين، وإباحة الزواج من الكتابيات، والسماح بالتواصل الاجتماعي والتراحم مع غير المسلمين، وغير ذلك، فأتجاوزه حيث تَقَرَّر، وأتعلق بمعالجة لُبِّ الفكرة التي تقوم عليها نظرية «التعددية»، والتي حاول هيك من خلالها أن يقوم بما يمكن أن نسميه «بالثورة الكوبرنيكية» «Copernican Revolution» في لاهوت الأديان؛ فكما أن ثورة كوبرنيكوس (ت: ١٥٤٣م) كانت على منظومة المعرفة الفلكية السائدة في عصره، والتي ترى أن الأرض هي مركز المجرة، وأن الكواكب -بما فيها الشمس- تدور حول الأرض؛ فأَسَّسَ هو بدوره نظريته الخاصة حول أن الأرض وبقية كواكب المجرة هي التي تدور حول الشمس لا العكس، فإن ثورة هيك

(١) التعددية الدينية رؤية إسلامية، لأنيس مالك طه ص٩ -بواسطة: التعددية الدينية من وجهة نظر إسلامية للدكتور حسن الشافعي ص٢-.

كانت على فكرة التمركز الذاتي (Self-Centered) في الأديان؛ حيث يَعْتَبِرُ كُلُّ دِين نفسَه نموذجًا حصريًّا للحقيقة الدينية، محاولا إثبات فكرة التمركز الإلهي (God-Centered) والتي تتمحور فيها جميعُ الأديان بالتساوي حول الله[١].

وقد حاول هيك في أطروحته تلك أن ينفي حصرية الخلاص، ثم تارة يحاول أن يعيد تعريف مفهوم الخلاص؛ بأن يخرجه من سؤال العقيدة إلى سؤال الأخلاق، فينقله بذلك إلى دائرة الإنسانية؛ فيصبح الخلاص تدبيرًا إلهيًّا لوصول الناس إلى إنسانيتهم الكاملة عن طريق إنجاز وتحقيق الإمكانات الإنسانية التي أودعها الله فينا تدريجيًّا[٢]، وتارة أخرى يقول ما يُفْهَم منه أن المقصود بالخلاص هو النجاة بالمعنى المتبادر (Salvation)[٣].

ويرى هيك أيضًا أن الأفهام متعددة والتجربة الدينية تتأثر بالظروف التاريخية واللغوية والاجتماعية والجِسْمانية، فبهذا تختلف النصوص الدينية؛ فبعضها يدعو إلى التوحيد وبعضها إلى التثليث مثلا، وهذه الأفهام ليست إلا مظاهر لفهم الحقيقة[٤].

(١) انظر: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية، للدكتور وجيه قانصو ص٣٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ص١٢٨-١٣١.

(٣) انظر: المصدر السابق ص٤٩، ٥٦.

(٤) انظر: المصدر السابق ص٦٩، ٧٧-٧٩، ٩٠-١٠١.

وقد قابل كثيرٌ من المشتغلين بالعلوم اللاهوتية والفلسفية من المسيحيين الغربيين وغيرهم نظرية جون هيك باستهجان ورفض، وتتالت الردود عليه، واتُّهِم بالاضطراب، وبأنه يسلك مسلكًا انتقائيًّا في التعامل مع النصوص الدينية وفي الاستشهاد بأقوال علماء اللاهوت دون تقديم معيار نقدي واضح يُعَلِّل قبوله أو رفضه، وبأن قوله بمساواة الأديان يؤدي إلى تفريغ الأديان من مضمونها، حتى وصل الأمر إلى أن رُمِي بالهَرْطَقَة (Heterodoxy)[1].

وقد ظهرت عدة تفسيرات لمراد جون هيك من التعددية:

الأول: أنه ليس هناك دين من الأديان قد انفرد بالحق المطلق، بل جميع الأديان عبارة عن خليط من الحق والباطل، ولا يوجد بينها ما هو حق محض أو باطل محض[2].

الثاني: أن الحق واحد، والأديان المختلفة ليست إلا طرقًا وصراطات توصل إلى هذا الحق؛ فالله هو مقصود الذي يتوجه إلى المسجد، وهو مقصود المتوجه إلى الكنيسة، وهو مقصود الذي يتوجه إلى المعبد[3].

---

(١) انظر لذلك: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ص١٩٧-٢٠١، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي ص٥٦ لحيدر حب الله.

(٢) التعددية الدينية قراءة في المرتكزات والأسباب للشيخ محمد الحميداوي ص٢.

(٣) المصدر السابق ص٣.

الثالث: أن المسائل العَقَدية الدينية من المعارف التي لا تخضع للحس والتجربة، ولا تقبل النفي ولا الإثبات، فلا توصف بالصدق أو الكذب ولا بالصحة أو البطلان، فلا يمكن أن يصدر بحقها أيّ حكم؛ لأنها بلا معنى، ولا فرق في اختيار أيّ واحد منها[1].

وللمفكر الإيراني الدكتور عبد الكريم سُرُوش[2] كتابٌ بعنوان «**الصراطات المستقيمة**»، تبنى فيه رأي جون هيك في قضية التعددية الدينية وأعاد صياغة أفكاره فيها، ونافح عنها بشدة، وذكر في ذلك الكتاب عشرة معان رأى أنها تؤصل لتلك النظرية، وسماها: «مباني التعددية الدينية»[3]، وهذه المباني تغطي التفسيرات الثلاثة المذكورة، وسيأتي قريبًا التعليق على هذه التفسيرات الثلاثة، وذكر المباني السروشية العشرة، ثم مناقشتها

(١) انظر: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ص٣١.

(٢) مفكر إيراني من مواليد طهران ١٩٤٥م، اسمه الحقيقي: حسن حاج فرج الدباغ، درس العلوم الدينية، ودرس الصيدلة، ثم تخصص في الكيمياء التحليلية، وحصل فيها على درجة الدكتوراه من جامعة لندن، ثم دَرَس تاريخ وفلسفة العلوم في كلية تشيلسي، عاد إلى إيران بعد الثورة وتم تعيينه مديرًا المجموعة الثقافة الإسلامية في كلية تدريب المعلمين في طهران، وكان عضوًا في مجلس الثورة الثقافية، وباحثًا في معهد البحوث والدراسات الثقافية، ثم عمل في عام ٢٠٠٠م أستاذًا زائرًا للدراسات الإسلامية في جامعة هارفارد، وله عدد من الأطروحات والنظريات الفلسفية التي أثارت جدلا كبيرًا في الأوساط الحوزوية، وتوالت الردود عليه في كثير منها؛ مثل: نظرية القبض والبسط، والتعددية الدينية، والتجربة الشخصية في الوحي. [المصدر الرئيس: موقعه الشخصي على شبكة المعلومات الدولية
/http: //www.drsoroush.com]

(٣) الصراطات المستقيمة قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية ص٩-٣٨.

والرد عليها بحول الله تعالى.

الجذور التاريخية لفلسفة التعددية في الفكر الإسلامي:

حاول بعض الناس أن يجد جذورًا تاريخية قديمة في الفكر الإسلامي لفلسفة التعددية؛ بمعنى تصويب جميع النِّحَل والأديان، فتَعَلَّق ببعض عبارات عند إخوان الصفا؛ من نحو: «الحَقُّ موجود في كل دِين»[1].

وكذلك تعلق ببعض أبيات للشيخ الأكبر رضي الله عنه؛ حيث يقول:

عَقَدَ الخلائقُ في الإله عقائدًا ... وأنا شهدتُ جميعَ ما اعتقدوه[3]

ويقول:

لقَد صارَ قَلبي قابِلا كُلَّ صُورَة ... فمَرعى لغِزْلان ودَيْرٌ لرُهبان

وبَيْتٌ لأوثان وكَعْبَةُ طايف ... وألواحُ تَوراةٍ ومُصْحَفُ قرآن

أَدِينُ بِدِينِ الحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهَتْ ... ركائِبُه أَرْسَلْتُ دِيني وإيماني[4]

ثم بكلام يُنْسَب إلى مولانا جلال الدين الرومي رضي الله عنه جاء فيه: «المصابيح مختلفة، لكن الضوء واحد»[4].

(١) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ٤/ ٧١.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٢٣١.

(٣) ترجمان الأشواق ص٩١.

(٤) نقلها عنه المستشرق نيكلسون -مترجم المثنوي إلى الإنجليزية- في كتابه: "الرومي الشاعر والصوفي" (Rumi, poet and mystic) ص١٦٦، بلفظ: "The lamps are different, but the light is the same: it comes from beyond"=

وعندي أن كل هذه العبارات ليست نصوصًا في المعنى المراد، بل ولا ظاهرة فيه أيضًا؛ أما كلام إخوان الصفا فيمكن تفسيره وحمله بأدنى جهد على أن الأديان الأخرى غير الإسلام ليست شرًّا محضًا، بل قد يكون فيها الحق كما أن فيها الباطل؛ ومن راجع سياق العبارة المذكورة وجد أنه يُذْكَر فيه أن مَن نشأ على اعتقاد معين لم يسهل عليه تركه واعتناق غيره إلا أن يظهر له فساد معتقده الأول وصواب معتقده الثاني، وأن تبيين الحق لكل صاحب دين أو مذهب وإزالة شبهته مطلوب لمن قدر على ذلك وتمكن منه[1]، وهذا الكلام وما فيه من الحض والاستحسان إنما ينسجم مع القول بانحصارية الحق، ولا يتماشى مع القول بصوابية كل دين وملة وإن خالفت ملة الإسلام[2].

= وانظر: المثنوي ١/ ٥٨٩ -ترجمة وشرح ودراسة: الدكتور محمد عبد السلام كفافي-، وفيه قول مولانا الرومي: "إن الضوء يسقط على المرئيات، فيظهر بألوان شتى، ولكنا إذا جردناه من هذه المرئيات المتعددة، ونظرنا إليه في منبعه، وجدناه لونًا واحدًا متجانسًا"اهـ.

(١) انظر: رسائل إخوان الصفا ٤/ ٧١- الرسالة الأولى.

(٢) غير خاف أن المقصود هو محض البحث عن جذور تاريخية في التراث الإسلامي للقول بعدم انحصار الحق في العلميات، بغض النظر عن توجه القائل أو مذهبه أو كونه من أهل الإمامة في الدين من عدمه، وإلا فإن رسائل إخوان الصفا ليست من دواوين الإسلام المعتبرة المرجوع إليها أصلا، ومؤلفوها لم يصرحوا بأسمائهم فيها، غير أن أبا حَيَان التوحيدي قد سَمَّى بعضهم في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" [٢/ ٤-٦]؛ فقال جوابًا عن سؤال الوزير ابن سعدان له عن زيد بن رفاعة: "قد أقام بالبصرة زمانًا طويلا، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصّناعة، منهم: أبو سليمان محمد بن مَعشر البِيسْتيّ، ويعرف بالمقدسيّ، وأبو الحسن علي بن هارون الزَّنجانيّ، وأبو أحمد المِهرَجانيّ، والعوفيّ وغيرهم، =

= فصحبهم وخدمهم، وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة، وتصافت بالصّداقة، واجتمعت على القُدس والطّهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهبًا زعموا أنّهم قرّبوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنّته، وذلك أنهم قالوا: الشريعة قد دُنِّست بالجهالات، واختلطت بالضّلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة؛ وذلك لأنّها حاوية للحكمة الاعتقاديّة، والمصلحة الاجتهاديّة. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال، وصَنَّفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة: عِلْمِيّها وعَمَلِيّها، وأفردوا لها فهرستًا، وسَمَّوها: رسائل إخوان الصَّفا وخِلّان الوفاء، وكتموا أسماءهم، وبثّوها في الورّاقين، ولَقَّنوها الناس، وادّعوا أنَّهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عزَّ وجلَّ وطلب رضوانه؛ ليُخَلِّصوا الناس من الآراء الفاسدة التي تضرّ النفوس، والعقائد الخبيثة التي تضرّ أصحابها، والأفعال المذمومة الّتي يشقى بها أهلها، وحشَوا هذه الرسائل بالكلم الدّينيّة والأمثال الشرعيّة والحروف المحتملة والطّرق الموهمة... قد رأيت جملة منها، وهي مبثوثة من كلّ فنّ نتفًا، بلا إشباع ولا كفاية، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات، وقد غرق الصّواب فيها؛ لغلبة الخطأ عليها. وحَمَلتُ عدّةً منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقيّ السّجستانيّ (محمد بن بهرام) وعرضتها عليه ونظر فيها أيامًا واختبرها طويلا، ثم ردّها عليّ، وقال: تعبوا وما أَغْنَوا، ونصِبوا وما أجدَوا، وحاموا وما وردوا، وغنَّوا وما أطربوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا، ظنّوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع، ظنّوا أنهم يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة- التي هي علم النّجوم والأفلاك والمَجَسطي [اسمٌ لعلم الهيئة] والمقادير وآثار الطّبيعة-، والموسيقى -التي هي معرفة النّغم والإيقاعات والنّقرات والأوزان-، والمنطق -الّذي هو اعتبار الأقوال بالإضافات والكمّيّات والكيفيّات- في الشريعة، وأن يضمّوا الشريعة للفلسفة. وهذا مرام دونه حَدَد، وقد توفّر على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أَحَدَّ أنيابًا، وأحضر أسبابًا، وأعظم أقدارًا، وأرفع أخطارًا، وأوسع قوى، وأوثق عرًا، فلم يتمّ لهم ما أرادوه، ولا بلغوا منه ما أَمَّلوه، وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات فاضحة، وألقاب موحشة، وعواقب مخزية، وأوزار مثقلة»اهـ.

ولبعض العلماء كلام شديد في تلك الرسائل وفي حق مؤلفيها؛ فيقول فيهم الإمام أبو بكر=

وفي هذه الرسائل عبارات أخرى واضحة في أن الحق واحد، وفي بعضها التصريح بأنه كائن في الإسلام؛ من ذلك قولهم: «فأما السياسة النبوية فهي معرفة كيفية وضع النواميس المُرْضية والسنن الزكية بالأقاويل الفصيحة، ومداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الردية والأفعال الجائرة، ومعرفة كيفية نقلها من تلك الأديان والعادات، ومحو تلك الآراء عن ضمائرها...إلخ»[1]؛ فقد وُصِفَت فيه

= الطرطوشي المالكي [كما في «سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٩/ ٤٩٥]: «يرون النبوة اكتسابًا؛ فليس النبي عندهم أكثر من شخص فاضل، تخلق بمحاسن الأخلاق، وجانب سفسافها، وساس نفسه حتى لا تغلبه شهوة، ثم ساق الخَلْق بتلك الأخلاق، وأنكروا أن يكون الله يبعث إلى الخلق رسولا، وزعموا أن المعجزات حيل ومخاريق"اهـ.

ويقول الشيخ تقي الدين بن تيمية الحنبلي في "مجموع الفتاوى" [٤/ ٧٩]: "كتاب رسائل إخوان الصفا الذي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية، وأَتَوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير"اهـ.

وقال في "فتاواه الكبرى" [٣/ ٤٩٦]: "ما يقوله أصحاب رسائل إخوان الصفا مخالف للملل الثلاث، وإن كان في ذلك من العلوم الرياضية، والطبيعية، وبعض المنطقية، والإلهية، وعلوم الأخلاق، والسياسة، والمنزل: ما لا يُنْكَر؛ فإن في ذلك من مخالفة الرسل فيما أخبرت به وأمرت به، والتكذيب بكثير مما جاءت به، وتبديل شرائع الرسل كلهم بما لا يخفى على عارف بمِلَّة من الملل. فهؤلاء خارجون عن الملل الثلاث"اهـ.

وانظر عنهم أيضًا بحثًا مهمًّا في كتاب "التفسير والمفسرون" للمرحوم الشيخ محمد حسين الذهبي ٢/ ٣١١ - ٣١٣.

(١) رسائل إخوان الصفا ١/ ٢٣- الرسالة السابعة.

الديانات التي جاء الأنبياء لمداواة النفوس من آثارها بأنها فاسدة.

وكذلك قولهم: «وأما الاختلاف المذموم فما كان منه في المذاهب والآراء، فإذا زال الخلاف ظهر دين الإسلام على جميع الأديان، واللغة العربية على جميع اللغات، ويكون الدين واحدًا؛ كما قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[التوبة: ٣٣]» اهـ[1].

وأما أبيات الشيخ محيي الدين -قدس الله سره-؛ فالبيت الأول لم يقل فيه الشيخ: (اعتقدتُ ما اعتقدوه)، أو (صَوَّبتُ ما اعتقدوه)، حتى يقال: إنه يصحح كل الاعتقادات والأديان، بل قال: (شهدت ما اعتقدوه)؛ من الشهود أو من الشهادة؛ وهما في اللغة يأتيان بمعنى: الحضور مع المشاهدة، إما بالبصر أو البصيرة؛ فيكون كلام الشيخ محمولا على أنه سبر معتقدات الناس، وخبرها، وعلم مراميها، فكأنها حاضرة بين يديه يُعاينها؛ فيكون معنى (شَهِدْتُ) هنا؛ أي: عَلِمْتُ؛ كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴾[آل عمران: ٧٠]؛ أي: تعلمون.

قال الفيروزآبادي في «**البصائر**»: «و(شَهِدْتُ) يقال على ضربين: أَحدهما جارٍ مَجرى العِلْم، وبلفظه تقام الشهادة، يقال: أَشهد بكذا...

---

(١) رسائل إخوان الصفا ٢/ ٤٢٠- الرسالة السابعة عشر.

والثاني يجري مجرى القَسَم، فيقول: أَشهدُ بالله إِنَّ زيدًا منطلق»اهـ[1].

والشيخ نفسه قد شرح مراده في فتوحاته بكلام عالٍ طويل، مُحَصَّلُه -كما فهمتُه-: أن الله تبارك وتعالى ما أوجد العالَمَ إلا ليعرفه العالَمُ، والعالم مُحْدَث، ولا يَقوم به إلا مُحْدَث، فقامت به المعرفة بالله، وحصول هذه المعرفة له طرق توصل إليه؛ منها: تعريف الله للعبد بواسطة وحي، ومنها: الفكر والنظر، فمن اعتمد الفكر وحده، فأوصله ذلك إلى تنزيه الإله أو إلى تشبيهه، فهو غالط، ولكنه مع غلطه عنده نوع معرفة بالله، وهي وإن لم تكن معرفة تامة أو صحيحة، إلا أنها متضمنة أن ثَمَّ إلهًا مدبرًا لهذا الكون، وأما مَن عرف اللهَ تعالى بالتعريف الإلهي، فهو صاحب معرفة أيضًا، لكنها معرفة صحيحة؛ لأنها مستندة إلى إخبار الله تعالى، لا محض الفكر والقياس والتخرص. فبهذا الاعتبار فإن أحدًا من خلقه لم يجهله جهلا تامًّا من كل وجه.

ثم قال في أثناء شرحه وكلامه: «ولنا في هذا المقام الذي عَمَّ المعتقدات نَظْمٌ»، ثم ذكر أبياتاً مفتتحها البيت المذكور، وهي بتمامها كما يلي:

عَقَدَ الخلائِقُ في الإلهِ عقائدًا ... وأنا شَهِدْتُ جَميعَ ما اعتقدوه

لما بَدا صُوَرًا لهم مُتَحَوِّلا ... قالوا بما شَهِدوا وما جَحَدوه

---

(١) بصائر ذوي التمييز ٣/ ٣٥١ للفيروزآبادي.

ذاكَ الذي أَجْنى عليهم خُلْفُهُم — بجميع ما قالوه واعتقدوه
إن أفردوه عن الشريك فقد نحوا — في ملكه ربًّا كما شهدوه
قد أَعذر الشرعُ الموَحِّدَ وحدَه — والمشركون شَقَوا وإن عبدوه
وكذاك أهلُ الشك أخسرُ منهمُ — والجاحدون وجودَ ما وجدوه
والقائلون بنفيه أيضًا شَقوا — مثلَ الثلاثة حين لم يجدوه
أَجَنَى عليهم مَن تأله حين ما — أهلُ السعادة بالهدى عبدوه
لو وافقَ الأقوام إذ أغواهمُ — وتنزهوا عن غَيِّه طردوه

فقوله:

قد أعذَرَ الشرعُ الموَحِّدَ وَحْدَه — والمشركونَ شَقَوا وإن عَبَدوه

ينفي عنه فرية القول بوحدة الأديان نفيًا مبرمًا.

أما الأبيات الأخرى المذكورة، فقد كنت أقرؤها ويقع في نفسي أنها قد تعبر عن أنه لم يعد ينظر إلى الخلق إلا باعتبار أنهم محل أفعال الله تعالى، فلا يرى فيهم إلا انقهارهم تحت سلطان القدر، فلا يراهم إلا بمنظار الشفقة، ولا يحمل لهم إلا محبة الهداية وإرادة الخير، ولا يرى الحوادث إلا على أنها إرادة كونية، فلا يسعه إلا التسليم لها وحبها من حيث هي منسوبة لله، لا من حيث هي مخالفة للإرادة الشرعية، ويكون تعبيره بـ(قابلا) من القابلية بمعنى الاستعداد، لا من القبول بمعنى الرضا،

المحمية، الأولى ١٣٠٦هـ.
٥٠. المثنوي، للشيخ جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح ودراسة: الدكتور محمد عبد السلام كفافي، ط. المكتبة العصرية، الأولى، ١٩٦٠م.
٥١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ط. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٥٢. مدخل في علم الآبائيات، للقمص أثناسيوس فهمي جورج.
٥٣. المستصفى للغزالي، ط. دار الكتب العلمية.
٥٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، ط. المكتبة العلمية ببيروت.
٥٥. المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ط. الشركة العالمية للكتاب ببيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٥٦. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور فضله شحاده، ط. دار المشرق ببيروت.
٥٧. المنطق الوضعي، للدكتور زكي نجيب محمود، ط. مكتبة الأنجلو المصرية، السادسة ١٩٨١م.
٥٨. وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني.
٥٩. الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦٠. اليهودي على حسب التلمود للدكتور روهلنج، وهو ضمن كتاب: "الكنز المرصود في قواعد التلمود"- ترجمه من اللغة الفرنساوية: الدكتور يوسف نصر الله، طبع بمطبعة المعارف بأول شارع الفجالة بمصر سنة ١٨٩٩م.

٦١ Rumi, poet and mystic,by:Professor Reynold A. Nicholson, G. Allen and Unwin, 1956.

المحتويات

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (أبحاث) .

١ . قيمة السؤال .

٢ . استدلال الشيخ مصطفى صبري على وجود الله في السياق الحداثي .

٣ . مقتطفات من تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي.

٤ . الأخلاق والتجريبية ، نظرات نقدية في كتاب «المشهد الأخلاقي» لسام هارِس.

٥. هل السؤال ممنوع ؟

٦. مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية .

٧. حول زعم ستيفن هوكنغ أن الفلسفة ماتت .

٨. القدرة الألهية وعالم الأسباب .

٩. روح العلم.

١٠. مدى حجية إعجاز القرآن.

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (مطويات) .

١. من حقي أسأل .

٢. العقلية الخرافية .

٣. الإيمان الأعمى .

إلى أن وقفت على شرح لها من ناظمها نفسه في كتابه: «ذخائر الأعلاق»، وفيه بيان تام واضح لمراده بما يرفع كل لبس أو احتمال أنه قد قصد بها وحدة الأديان أو نحو هذا من القصود الفاسدة، وأنا أنقله بتمامه هنا –وفي الأبيات تغيير طفيف–؛ فيقول رضي الله تعالى عنه:

"لقد صار قلبي قابلا كلَّ صُورة فمَرْعى لغِزلان ودَيْرٌ لرُهْبان

لقد صار قلبي قابلا كل صورة، كما قال الآخر: (ما سُمِّي القلبُ قلبًا إلا من تقلبه)؛ فهو يتنوع بتنوع الواردات عليه، وتنوع الواردات بتنوع أحواله، وتنوع أحواله لتنوع التجليات الإلهية لسِرِّه، وهو الذي كَنّى عنه الشرع بالتحول والتبدل في الصور.

ثم قال: (فمرعى لغزلان)؛ أي: إذا وصفناه بالمرعى كَنَّيْنا عن السارحين فيه بالغزلان، دون غيرهم من الحيوانات؛ لأن كلامنا بلسان الهوى، وبالغزلان يقع التشبيه بالأحبة للمحبين في هذا اللسان، ولا شك أن عين الفرس سوداء متسعة، ولكن ما وقع التشبيه إلا بعين الغزلان.

وقوله: (ودير لرهبان) يقول: إذا جعلناهم رهبانًا من الرهبانية، جعلنا القلب ديرًا؛ للمناسبة؛ لأنه منزل الرهبان وموضع إقامتهم.

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

يقول: وهذا القلب صورة بيت الأوثان؛ لما كانت الحقائق المطلوبة للبشر قائمة به التي يعبدون الله من أجلها فسمى ذلك أوثانًا، ولما كانت

الأرواح العلوية حافين بقلبه سمي كعبة، وهي الأرواح المذكورة له إذا مسه طائف من الشيطان، فهن أصحاب الملمات الملكية. ولما حصل من العلوم الموسوية العبرانية جعل قلبه ألواحًا لها. ولما ورث من المعارف المحمدية الكمالية جعلها مصحفًا، وأقامها مقام القرآن؛ لما حصل له من مقام أوتيت جوامع الكلم، ثم قال:

أَدينُ بدِينِ الحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهَت ركائبُه فالدِّينُ دِيني وإيماني

يشير إلى قوله: ﴿ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾[آل عمران: ٣١]، فلهذا سماه دين الحب، ودان به؛ ليتلقى تكليفات محبوبه بالقبول، والرضى، والمحبة، ورفع المشقة والكلفة فيها بأي وجه كانت، ولذا قال: (أَنَّى تَوَجَّهَت)؛ أي: أية آية سلكت مما يُرضَى ولا يُرضَى، فهي كلها مرضية عندنا.

وقوله: (فالدين ديني وإيماني)؛ أي: « ما تم دين أعلى مِن دين قام على المحبة والشوق لمن أدين له به وأمر به على غيب، وهذا مخصوص بالمحمديين؛ فإن محمدًا ﷺ له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة بكمالها، مع أنه صَفِيٌّ ونَجِيٌّ وخليل وغير ذلك من معاني مقامات الأنبياء، وزاد عليهم أن الله اتخذه حبيبًا؛ أي: محبوبًا. وورثته على منهاجه» اهـ[1] .

وأما كلام مولانا جلال الدين؛ فلا أراه إلا ترجمة لقول النبي ﷺ: «**الأنبياء إخوةٌ لعَلّات، أمهاتُهم شَتّى ودِينُهُم واحِد**»[2]؛ وأولاد العَلات

(١) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ص ٣٩، ٤٠.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء- باب قول الله: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا ﴾ [مريم: ١٦]، ومسلم في كتاب الفضائل- باب فضائل عيسى عليه السلام، عن أبي هريرة رضي الله عنه

-بفتح العين المهملة وتشديد اللام- هم الإخوة لأب من أمهات شتى[1]، ويكون معنى الحديث على هذا أن أصل إيمان الأنبياء واحد وهو التوحيد والطاعة، وأما شرائعهم فقد وقع فيها الاختلاف[2]؛ فيكون قول الرومي: «الضوء واحد» إشارة إلى أصل دين الأنبياء، وهو التوحيد والإسلام، وقوله: «المصابيح مختلفة» إشارة إلى شرائع الأنبياء التي اختلفت فيها الأحكام، ثم جاءت الشريعة الخاتمة -وهي الشريعة المحمدية- فنسختها

كلها، وسترتها كما تستر الشمس أنوار النجوم.

ولسيدي جلال الدين عبارات أخرى محكمة في أن الحق منحصر في الإسلام، وفي اتباع السيد الجليل النبي محمد ﷺ، وهذه العبارات تُرَدُّ إليها العبارة المتشابهة المذكورة؛ من ذلك: قوله: «بالنسبة إلينا فإن الزنا والسرقة

---

(١) والعَلَّةُ: الضَرة؛ سُمِّيت بذلك لأنها تُعَل بعد صاحبتها؛ أي: ينتقل الزوج من إحداهما إلى الأخرى؛ كالعَلَل في الشرب بعد النهل، والنَّهَلُ: أَوَّلُ الشَّرْبِ، وَالثَّانِي العَلَلُ؛ قَالَ الأَصْمَعِيّ: إِذا وَرَدَتِ الإبلُ الماءَ فالسَّقيَةُ الأُولى النَّهَلُ، والثانيةُ العَلَل، بخلاف ما إذا كانت الأم واحدة وآباء الأولاد شتى؛ فيقال لهم: إِخْوَةٌ أَخْيَافٌ، أو أولاد الأخياف، وأما إذا كان الأب واحدًا والأم واحدة؛ فيقال لهم: الأعيان أو أولاد الأعيان.

وقد جمع هذه المعاني الشيخ الفيومي في قوله (من الرَّجَز):

وَمَتَى أَرَدْتَ تَمَيُّزَ الْأَعْيَانِ فَهُمُ الَّذِينَ يَضُمُّهُمْ أَبَوَانِ

أَخْيَافُ أُمٍّ لَيْسَ يَجْمَعُهُمْ أَبُ وَبِعَكْسِهِ الْعَلَّاتُ يَفْتَرِقَانِ

(انظر: تاج العروس للزبيدي ٣٠/ ٤٤، ٤٧، ٣١/ ٤٧، الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ٤٤، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ٢/ ٤٢٦).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/ ١١٩، ١٢٠.

والكفر والشرك شَرٌّ، أما التوحيد والصلاة والخيرات فهي لدينا خير»اهـ[1].

ولما نَقَل عن الجَرّاح المسيحي أنه قال: «شرب عندي طائفة من أصحاب الشيخ صدر الدين، وقالوا لي: كان عيسى هو الله كما تزعمون، ونحن نعرف أن ذاك حق، لكن نكتم وننكر؛ قصدًا إلى المحافظة على الملة»، عقب مولانا الرومي على ذلك؛ فقال: «كَذَب عدوُّ الله، وحاشا لله، هذا كلامٌ من سُكْرٍ من نبيذ الشيطان الضال الذليل المذَلّ المطرود من جناب الحق، وكيف يجوز أن يكون شخص ضعيف يهرب مِن مكر اليهود من بقعة إلى بقعة، وصورته أقل من ذراعين حافظًا لسبع سماوات، ثخانة كل سماء خمسمائة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام، ثخانة كل أرض خمسمائة عام، وبين كل أرض وأرض خمسمائة عام، وتحت العرش بحر عمقه هكذا، ولله مُلك ذاك البحر إلى كعبه، وأضعاف هذا؟ فكيف يعترف عقلك بأن يكون مُصَرِّفُها ومُدَبِّرُها أضعفَ الصور؟ ثم قَبْل عيسى، من كان خالق السماوات والأرض؟ سبحانه عما يقول الظالمون...نعم، يصح أن يقول: إن رب عيسى عليه السلام أعز عيسى وقَرَّبه، فمن خَدَمه فقد خَدَم الرب، ومن أطاعه فقد أطاع الرب، فإذا بعث اللهُ نبيًّا أفضل من عيسى، وأظهر على يده ما أظهر على يد عيسى وزيادة، فيجب متابعة ذلك النبي؛ لله تعالى، لا لعينه، ولا يُعبَد لعينه إلا الله، ولا يُحَب إلا الله، وإنما يُحَبُّ غير اللهِ للهِ تعالى»اهـ[2].

---

(١) كتاب فيه ما فيه، لمولانا جلال الدين الرومي ص٦٦.

(٢) المصدر السابق ص١٨٦، ١٨٨.

وكذلك قال: «اعلم الآن أن محمدًا ﷺ هو الدليل، وإذا لم يأت الإنسان أولا إلى محمد ﷺ فإنه لا يمكن أن يصل إلينا، مثلما يحدث عندما تريد أن تذهب إلى مكان؛ في البدء يعمل العقل دليلا قائلا: ينبغي أن تذهب إلى مكان كذا؛ فثمة مصلحة. بعد ذلك تعمل العين دليلا، ثم تتحرك الأعضاء على هذا الترتيب، برغم أن الأعضاء لا علم لديها من العين، والعين لا علم لديها من العقل»اهـ[1].

ولكن إذا أردنا أن نجد شبيهًا تاريخيًّا لذلك المذكور فهو ما نُقِل عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة (ت: ١٦٨هـ)؛ حيث نقل عنه الإمام الغزالي وغيره أنه قال: «كُلُّ مجتهد في الأصول مصيب، وليس فيها حَقٌّ مُتَعَيِّن». وقد حاول بعض العلماء توجيه كلام العنبري بأن هذا القول منه في أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة، ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار صحيحة للتأويل؛ كالرؤية وخلق الأفعال وما أشبه ذلك. وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل -كاليهود والنصارى والمجوس- فإن في هذا الموضع الحَقَّ فيما يقوله أهل الإسلام[2].

وقال ابن برهان: «لعله أراد أنه معذور في اجتهاده، ولكن عَبَّرَ عنه

---

(١) المصدر السابق ص٣١٩.

(٢) قواطع الأدلة لابن السمعاني ٢/ ٣٠٧.

بالمصيب»[1].

وقال أيضًا: «والصحيح ما حكاه عنه الجاحظ أنه قال: كل ما يتعلق بخلاف أهل الملل لنا فهو مما يُعْتَقَد أن الحق فيه من جهة واحدة والمخالف مُبْطِلٌ قطعًا؛ كمخالفة اليهود والنصارى والمجوس، أما الخلاف الجاري بين أهل الملل؛ كالمعتزلة والخوارج وغيرهم، فإنه يزعم أن الحق في جهة واحدة غير أن المخطئ معذور فيما أخطأ»اهـ[2].

وذهب الجاحظ إلى مقالة أخف في الغلو؛ حيث ذهب إلى أن الحق واحد متعين في العلميات، لكن المخطئ فيها معذور غير آثم كما في الفروع[3].

قال الزركشي: «وأما رأي الجاحظ فباطل؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام قاتل اليهود والنصارى، وكذلك الصحابة، ولولا أنهم مخطئون لما كان كذلك»اهـ[4].

موقف الإسلام من العقائد المخالفة:

والناظر في القرآن الكريم يجد أنه ينص على أن ديانة التوحيد هي

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٧٩.

(٢) الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٣٨.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي ٣٤٨، ٣٤٩، البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٧٦، ٢٧٧.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٨٠.

الديانة المعتبرة المقبولة عند الله تعالى؛ فيقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[آل عمران: ١٩].

ويقول تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[آل عمران: ٨٥].

ويُصَرِّح بأنه ليس ثم صراطات مستقيمة، بل هو صراط مستقيم واحد، وهو: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[الفاتحة: ٧].

ويقول تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[الأنعام: ١٥٣].

ويُعْلِن أن الذي بُعِثَ به النبي ﷺ هو الحق، المقتضي لكون مقابله هو الباطل؛ فيقول تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾[البقرة: ١١٩].

ويقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[النساء: ١٧٠].

ويقول تعالى: ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾[يونس: ٣٢].

وكذلك يستنكر في مواضع كثيرة العقائد الدينية المخالفة للإسلام؛ وينطق ببطلانها، ويصف معتنقيها بالكفر؛ فيقول مثلا: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾[المائدة: ١٧].

ويقول تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ

﴿ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ٧٣].

وينبه القرآن الكريم أيضًا أن مَنْ كَفَرَ به كان مآل أمره إلى النار؛ فيقول تعالى: ﴿ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [هود: ١٧]؛ قال الإمام القرطبي في تفسيره: «﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ﴾؛ أي: بالقرآن، أو بالنبي عليه السلام، ﴿مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾؛ يعني: مِن الملل كلها... ﴿فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥ﴾؛ أي: هو من أهل النار» اهـ[(١)].

وينطق بأن مَن مات على الكفر فمصيره الخلود في العذاب الأبدي؛ فيقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٦١ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ﴾ [البقرة: ١٦١، ١٦٢].

ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [البينة: ٦].

ويقول تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة: ٧٢].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٧، ١٨.

وتأتي السنة المطهرة فتزيد ذلك المعنى تأكيدًا، فيأتي فيها أنه لما دخل النبي ﷺ مكة، كان حول البيت ستون وثلاثمائة نُصُب، فجعل يطعنها بعود في يده، ويقول: «**جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقًا، جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد**»(١).

ويقول ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرْسِلْتُ به، إلا كان من أصحاب النار**»(٢).

والحكم بعدم نجاة غير المسلمين بعد البعثة المحمدية متعلقٌ بمن عَرَف الحقَّ وجَحَده، أو قَصَّر في طلبه، أما مَن لم يصله الحق أصلا أو اجتهد في طلبه فلم يظفر به، أو وصله الإسلام في صورة شائهة فهو وإن كان في الأحكام الدنيوية في عداد الكفار، إلا أن نوع المعذورية ثابت لهذا الصنف في الحكم الأخروي؛ فشَرْطُ التكليف هو بلوغ الدعوة مع سلامة الحواس(٣)، وأولئك جميعًا يصدق عليهم أنهم لم تصلهم الدعوة؛ وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[الإسراء: ١٥]؛ «فظاهر هذه الآية الكريمة أن الله تعالى لا يُعَذِّب أحدًا مِن خلقه لا في الدنيا ولا في الآخرة

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن- باب ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾، ومسلم في كتاب الجهاد والسير- باب إزالة الأصنام من حول الكعبة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان- باب وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد لشيخ الإسلام البيجوري ص٦٧.

حتى يبعث إليه رسولا ينذره ويحذره، فيَعصي ذلك الرسول، ويَستَمر على الكفر والمعصية بعد الإعذار والإنذار»[1].

ووصف الكفر لمخالف الملة الذي نطقت به نصوص الوحيين وشاع فيها ليس سبًّا أو دعوة إلى الاعتداء على صاحبه أو اختلاس حقوقه والجور عليه، بل هو وصف شرعي، متفرع عن اعتقاد المسلم المُوَحِّد بأن النجاة الأخروية والخلاص من النار إنما هو في الإيمان بمعتقده كما هو، وأن الهلاك في اتباع غيره أو تصويبه وعَدْلِه به.

موقف غير المسلمين من مخالفيهم في الاعتقاد (اليهود والنصارى نموذجًا):

والمتدينون من الملل المختلفة في جملتهم يرون أن النجاة أو الخلاص في اعتقادهم أَيًّا كان، ويَسِمُون مخالفهم بالكفر أو الهرطقة أو نحو هذا.

ولننظر على سبيل المثال في الديانتين ذاتَي الأصل السماوي وباعتبارهما أكثر الأديان شيوعًا في العالم أيضًا؛ فقد حكى القرآن الكريم عن طائفتي اليهود والنصارى أن كلا منهما يرى أن النجاة في طريقته، وأن الهلاك خارجها؛ فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة: ١١١]؛ قال العلامة أبو السعود في تفسيره: «أي: قالت اليهودُ: لنْ يدخلَ الجنةَ إلا

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ٣/ ٦٥.

مَن كان هُودًا، وقالت النصارى: لنْ يدخُلَ الجنةَ إلا من كان نصارى، فلَفَّ بين القولين؛ ثقةً أن السامعَ يَرُدُّ كلًّا منهما إلى قائله»اهـ[1].

وقال المحقق الشيخ الطاهر بن عاشور: «فكلمة (أو) من كلام الحاكي في حكايته، وليست من الكلام المحكي، فـ(أو) هنا لتقسيم القولين؛ ليُرْجِعَ السامِعُ كُلَّ قول إلى قائله، والقرينة على أنّ (أو) ليست من مقولهم المحكي: أنه لو كان من مقولهم لاقتضى أن كلا الفريقين لا ثقة له بالنجاة، وأنه يعتقد إمكان نجاة مخالفه، **والمعلوم من حال أهل كل دين خلاف ذلك؛ فإن كُلًّا من اليهود والنصارى لا يشك في نجاة نفسه، ولا يشك في ضلال مخالفه**»اهـ[2].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[البقرة: ١١٣]؛ قال العلامة ابن عاشور في تفسيرها: «معطوف على قوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾؛ لزيادة بيان أن المجازفة دأبُهم، وأنّ رمي المخالف لهم بأنه ضال شِنشِنة قديمة فيهم؛ فهم يرمون المخالفين بالضلال لمجرد المخالفة؛ فقديمًا ما رمت اليهود النصارى بالضلال، ورمت النصارى اليهود بمثله،

---

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ١٤٦.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٦٧٣.

فلا تعجبوا مِنْ حُكْم كل فريق منهم بأن المسلمين لا يدخلون الجنة، وفي ذلك إنحاء على أهل الكتاب، وتطمين لخواطر المسلمين، ودفع الشبهة عن المشركين بأنهم يتخذون مِن طعن أهل الكتاب في الإسلام حجة لأنفسهم على مناوأته وثباتًا على شركهم...والمعنى هنا: أن المشركين كَذَّبوا الأديانَ كلها؛ اليهودية، والنصرانية، والإسلام»اهـ[1].

وقال تعالى حاكيًا عنهم: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾[البقرة: ١٣٥]؛ قال ابن عاشور: «بعد أن ذمهم بالعدول عن تلقي الإسلام الذي شمل خصال الحنيفية، بَيَّنَ كيفية إعراضهم، ومقدارَ غرورهم؛ بأنهم حصروا الهدى في اليهودية والنصرانية؛ أي: كل فريق منهم حصر الهدى في دينه. ووجه الحصر حاصل من جزم ﴿تَهْتَدُواْ﴾ في جواب الأمر؛ فإنه على تقدير شرط، فيفيد مفهوم الشرط: أن مَنْ لم يكن يهوديًّا لا يراه اليهود مهتديًا، ومن لم يكن نصرانيًّا لا يراه النصارى مهتديًا؛ أي: نَفَوا الهدى عن مُتَّبِع مِلّة إبراهيم، وهذا غاية غرورهم»اهـ[2].

وأما نصوصهم من كتبهم؛ فمن النصوص اليهودية التي جاءت في ذلك:

ما جاء في التلمود: «كل الكفرة (الهراطقة/ Minim) وسواهم ممن يجحدون التلمود مصيرهم إلى الجحيم يُجازَوْن فيه أبد الدهر»

(١) المصدر السابق ١/ ٦٧٥، ٦٧٧.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٧٣٦.

(روش هشناه ١٧א)[١].

وفيه أيضًا: «ولا يدخل الجنة إلا اليهود، أما الجحيم فهو مأوى الكفار ولا نصيب لهم فيه سوى البكاء؛ لما فيه من الظلام والعفونة والطين، ويوجد في كل محل زيادة على ذلك ستة آلاف صندوق، منها ستة آلاف برميل ملآى من الصبر والجحيم، أوسع من النعيم ستين مرة؛ لأن المسلمين الذين لا يغسلون سوى أيديهم وأرجلهم، والذين لا يختتنون كالمسيحيين الذين يحركون أصابعهم (يفعلون إشارة الصليب) يَبْقَون هناك خالدين»[٢].

وفيه: «هذا ومَنْ يُنْكِر شيئًا من الاعتقادات اليهودية يعتبر أنه كافر، ومن تلامذة الفيلسوف أبيقور، ويلزم بغضه واحتقاره وإهلاكه؛ لأنه جاء في الكتب: كيف لا أبغض يا إلهي من يبغضك»اهـ[٣].

ومن النصوص المسيحية في ذلك:

ما جاء في إنجيل يوحنا [٣: ١٨]: «الذي يؤمن به لا يدان، والذي لا يؤمن قد دين؛ لأنه لم يؤمن باسم ابن الله الوحيد».

---

(١) بواسطة: "التلمود كتاب اليهود المقدس" للدكتور أحمد أيبش ص٣٩٦.

(٢) بواسطة: "اليهودي على حسب التلمود" للدكتور روهلنج، وهو ضمن كتاب: "الكنز المرصود في قواعد التلمود"- ترجمه من اللغة الفرنساوية: الدكتور يوسف نصر الله، ص٤٨.

(٣) بواسطة: "الكنز المرصود" ص٦٧.

وما جاء في إنجيل مرقص [١٦: ١٥، ١٦]: «اذهبوا إلى العالم أجمع، واكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها. مَن آمن واعتمد خلص، ومَن لم يؤمن يُدَن».

ومن الأقوال المسيحية الآبائية المشهورة المنسوبة إلى العديد من القديسين المسيحيين؛ مثل: إغناطيوس الأنطاكي، وإيريناوس أسقف ليون، وإكليمندس الإسكندري، وكبريانوس أسقف قَرطاجِنَة، ويوحنا ذهبي الفم، وأوغسطينوس أنه: «لا خلاص خارج الكنيسة» أو «لا خلاص إلا في حِضن الكنيسة»[٤].

وأكثر الكنائس تشددًا في هذا الاعتقاد هي الكنيسة القبطية الأرثوذوكسية، ويرى الأنبا بيشوي الذي يمثل لسان هذه الكنيسة أن القول بخلاص غير المسيحيين ضربةٌ مُوجهةٌ للإيمان المسيحي؛ لأنَّه بدون الإيمان لا يمكن أن يفلت الإنسان من غضب الله[٥].

وهؤلاء المسيحيون الكاثوليك يقولون إن «الكنيسة الكاثوليكية الرومانية الرسولية وحدها وسيلة الخلاص؛ لأنها وحدها عَرَفَت الدينَ الحقيقي، وكُلِّفَت بنشره، وحفظه، وتعزيزه بين الورى، إذًا هي الطريقة

(٤) انظر: مدخل في علم الآبائيات للقمص أثناسيوس فهمي جورج، خلاص غير المسيحيين بين التأييد والرفض لجوزيف منير.

(٥) خلاص غير المسيحيين بين التأييد والرفض لجوزيف منير.

الوحيدة المؤدية إلى الخلاص الأبدي، ولا بد لكل إنسان من أن يكون مختصًّا بها على نوع ما حتى يخلص، فهي كسفينة نوح مَن لجأ إليها نجا، وكل مَن لم يلجأ إليها هلك في الطوفان العرمرم»[1].

وجاء في أحد مقررات مجمع فلورنسا (Florence) عام ١٤٣٨م: "وهي -أي: الكنيسة- تؤمن إيمانًا ثابتًا وتعلم أن جميع من هم خارج الكنيسة -ليس الوثنيين فقط، بل اليهود أيضًا، أو الهراطقة، والمنفصلين- لا يمكنهم أن يكونوا مشتركين في الحياة الأبدية، ولكنهم يذهبون إلى النار الأبدية التي أعدت لإبليس وملائكته، ما لم ينضموا إليها قبل نهاية حياتهم"[2].

(١) البرهان الصريح في الدين الصحيح للخوري يوسف داغر التنوري ص٣٥٩.

(٢) الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها ١/ ٣٦٤، لدنتسنغر، وهونرمان، ترجمة: المطران يوحنا منصور، والأب حنا فاخوري، ط. المكتبة البولسية ببيروت -بواسطة: التعددية الدينية لقانصوه ص٥٢-.

وقد حصل أن طرح المجمع الفاتيكاني الثاني/ المجمع المسكوني الحادي والعشرين (١٩٦٢م- ١٩٦٥م) في مقرراته أن "الذين دون خطأ منهم يجهلون إنجيل المسيح وكنيسته، إنما يفتشون عن الله بنيَّة صادقة، ويجتهدون في أن يكملوا بأعمالهم إرادته التي تُعرَف لديهم من خلال أوامر ضميرهم، هم أيضًا يبلغون إلى الخلاص الأبدي. ولا تمنع العناية الإلهية المعونات الضرورية للخلاص عن الذين بدون ذنبٍ منهم لم يتوصلوا بعد إلى معرفة الله الصريحة، ويعملون على أن يسيروا سيرة مستقيمة بمساعدة النعمة الإلهية. وكل ما يمكن أن يوجد عندهم من خير وحق، إنما تعتبره الكنيسة استعدادًا إنجيليًّا، وعطية من ذلك الذي ينير كل إنسان، لكي تكون له الحياة في النهاية" [وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني- دستور عقائدي في الكنيسة]، ومن إعلانات المجمع أيضًا: "والكنيسة الكاثوليكية لا ترذل شيئًا مما هو حق ومقدس في هذه الديانات -أي: غير المسيحية-، بل تنظر بعين الاحترام والصراحة إلى تلك الطرق، طرق المسلك والحياة، =

وقد قرر المسيحيون البروتوستانت في عدد من الاجتماعات التي

=وإلى تلك القواعد والتعاليم التي غالبًا ما تحمل شعاعًا من تلك الحقيقة التي تنير كل الناس، بالرغم من أنها تختلف في كثير من النقاط عن تلك التي تتمسك بها هي نفسها وتعرضها" [وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني- بيان حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية من الأسقف بولس خادم خدام الله مع آباء المجمع المقدس]، وكذلك قد ظهر كلام بنحو هذه الفكرة في الدائرة البروتستانتية؛ بأن الذين يريدون الخلاص عليهم أن يأتوا إلى الله عبر المسيح، ولكن الذين لم يعرفوه في حياتهم ولم يعرفوا إنجيله سوف يفعلون ذلك بعد حياتهم؛ ليُعطَوا الفرصة في قبول المسيح كمُخَلِّص [التعددية الدينية لقانصوه ص٥٥].

ولكن لا علاقة لهذا المذكور بفكرة التعددية الدينية كما قد يتبادر إلى أذهان بعض الناس؛ فإن ما ذُكِر إنما يتعلق بالإعذار لا بالحقانية؛ فالمجمع المشار إليه لا يقول إن كل الأديان على حق، بل يقول إنها لا تخلو من حق، وأن أتباعها لهم عذر عند الله يتيح لهم الخلاص، لا لأجل أنهم على طريق الحق، بل لأنهم جهال أو لأنهم كانوا قد طلبوا الحق فلم يصيبوه، وهذا منسجم مع إعلان المجمع أن "الكنيسة ملزمة بالروح القدس أن تقوم بواجبها من أجل توفير المعرفة الكاملة بإرادة الله الذي أقام المسيح مصدرًا لخلاص كل العالم" [**Ibid. pp.** 121-132 -بواسطة: التعددية الدينية لقانصوه ص٥٦-]، وهذا الموقف يشبه بوجه ما الذي قررناه سابقًا من أن المؤاخذة فرع إقامة الحجة الرسالية، فليتنبه إلى ذلك.

وقد كان جون هيك منتبهًا لذلك المعنى، فلم يقع منه موقف الكنيسة الكاثوليكية موقع الرضا التام، ولم يره معبرًا عن مراده في التعددية؛ فقال في كتابه: **"God and the Universe of Faith"** [**pp.** ١٢١-١٢٦ -بواسطة: التعددية الدينية لقانصوه ص٥٦-]: "لا إشكال أن إعلان الفاتيكان كان منفتحًا ومحسنًا بنحو رائع، ويشكل خطوة رئيسية إلى الأمام، إلا أن المجمع لم يقم بثورته الكوبرنيكية المطلوبة تجاه الأديان الأخرى؛ لأنه حافظ على مُسَلَّمة أن الخلاص لا يوجد إلا عبر المسيح، وعبر الدخول إلى جسده الروحي -أي: الكنيسة-، فهي -أي: الكنيسة- ما تزال ترى أن الخير الموجود في الأديان الأخرى ليس إلا تهيئة للإنجيل"اهـ.

وقد ردت الكنيسة الأرثوذوكسية رأي الكنيسة الكاثوليكية بشدة وانتقدته، وللبابا شنودة الثالث كتاب: "الخلاص في المفهوم الأرثوذوكسي"، وللأستاذ حلمي القمص كتاب: عقيدة خلاص غير المؤمنين بين الجذور والثمار"، وللأستاذ جوزيف منير أيضًا بحث بعنوان: "خلاص غير المسيحيين بين التأييد=

عقدوها في ساكس وفي بلجيكا وفي الأيكوس أن «كل من كانوا خارجين عن الكنيسة كان نصيبهم الهلاك، وكل الذين قد انفصلوا عن شركة المؤمنين وألفوا شيعة خصوصية، لم يعد لهم من رجاء بالخلاص، إلا إذا تركوا الشقاق»[١].

وفي عام ١٩٦٠م أعلن مجلس التبشير العالمي في شيكاغو أنه: «في السنين التي تلت الحرب ذهب أكثر من مليار من البشر إلى العالم الآخر، وذهب أكثر من نصف هؤلاء إلى عذاب الجحيم، من دون حتى أن يسمعوا بالمسيح».

ثم كان إعلان فرانكفورت عام ١٩٧٠م الذي خاطب غير المسيحيين بدعوتهم إلى: «التحرر من قيودهم السابقة وآمالهم الخاطئة، والإيمان بالمسيح والتعمد باسمه؛ لأن عبره فقط يمكن تحصيل الخلاص الأبدي»[٢].

=والرفض"، وهذان الأخيران في الرد على ما قرره المجمع الفاتيكاني بالخصوص.

(١) البرهان الصريح في الدين الصحيح ص٣٦٦، ٣٦٧.

(2) God and the Universe of Faith, pp. 122 -6 Also: G. O. Percy, Facing the Unfinished Task, The Messages Delivered at the Congress on World Mission, 1960. Eerdman, Grand Rapids 1961, p. 9,

بواسطة: التعددية الدينية لقانصوه ص ٥٣.

حول تفسيرات مذهب التعددية الدينية:

أما التفسيرات التي سبق ذكرها لمذهب جون هيك ومراده من التعددية الدينية، فانطلاقًا من وجهة نظر معرفية إسلامية أقول باختصار:

أما القراءة الأولى التي تقول: إنه ليس هناك دين من الأديان قد انفرد بالحق المطلق، بل جميع الأديان عبارة عن خليط من الحق والباطل، ولا يوجد بينها ما هو حق محض أو باطل محض؛ فهي تناقض المنطق القرآني الذي يصرح بأن الله تعالى قد ارتضى الإسلام لنا دينًا؛ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]، ولو كان بعض الإسلام باطلا، للزم أن يكون الباطل محلا لرضا الله تعالى، لكن هذا اللازم باطل؛ قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٧، ٨]، والقاعدة العقلية أنه إذا بطل اللازم بطل الملزوم، والملزوم هنا هو كون الإسلام فيه حق وباطل، وقد قال تعالى أيضًا: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]، وهذا لا ينافي وجود شيء من الحق في بعض الأديان الأخرى، لكن هذه مسألةٌ مختلفة.

وقد صَرَّح القرآن الكريم أيضًا بأنَّ المطلوب من العباد هو الإيمان بالإسلام والأخذ به جملة واحدة؛ فيقول تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، و﴿ ٱلسِّلۡمِ ﴾ المذكور في الآية الكريمة هو الإسلام؛ كما فَسَّره بذلك جماعات من أئمة مفسري السلف؛ كابن عباس، ومجاهد، وطاوس، وابن زيد، والضحاك، وعكرمة، وقتادة، والسُّدِّي[١].

يقول الحافظ ابن كثير في تفسير الآية: «يقول تعالى آمرًا عباده المؤمنين به المصدقين برسوله أن يأخذوا بجميع عُرَى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع أوامره، وترك جميع زواجره ما استطاعوا من ذلك»اهـ[٢].

ويوضح لنا القرآن الكريم أيضًا بعموم اللفظ أن الانتقائية في الإيمان ضرب من ضروب الكفر؛ فيقول تعالى: ﴿ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[البقرة: ٨٥][٣].

وأما القراءة الثانية التي ترى أن الأديان طرق مختلفة للحقيقة الواحدة،

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٦٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٦٥.

(٣) المقرر في الأصول أن النكرة الواقعة في سياق الاستفهام الإنكاري تفيد العموم. [انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ١/ ٣٦٥].

وأنها في مقام الحقانية والسعادة تقوم بقيادة أتباعها إلى أمر واحد، فإنه يلزم عليها أن يكون الشيء كفرًا وإيمانًا من نفس الجهة؛ إذ إن الإسلام مثلا يدعو إلى التوحيد وأنه لا إله إلا الله، وأن كل المعبودات سوى الله تعالى باطلة، بينما يدعو غيرُه من الأديان إلى التثليث، وبعضها إلى وجود إلهين مُدَبِّرَين لهذا العالم، وغير ذلك.

وكذلك فإن التصور الإسلامي عن الله تعالى مبناه على التنزيه، وعلى أن الرَّبَّ ربٌّ والعبدَ عبدٌ، وعلى أن هناك فارقًا بين المخلوق والخالق، وعلى أن كل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك، وغيره يرى أن الرب تجسد في يسوع المسيح، وتَحَيَّز ومشى بين الناس وسالت دماؤه، وغيره يرى أيضًا أنه تعالى ينزل ويصارع داود، فيصرعه داود.

والإسلام يرى أن العالم حادث، وأن له بداية كانت ساعة الخلق، كما أن له نهاية ستكون يوم القيامة، بينما يرى الهندوس أن الحياة عبارة عن تعاقب دائري بلا بداية ولا نهاية، إلى غير ذلك من المعتقدات التي يُعتبر الجمع بينها جمعًا بين النقيضين، وهو باطل بضرورة العقل؛ فالحق متعين في نفس الأمر في جهة واحدة، والمتفاضلان لا يكونان حقين في نفس الأمر.

وتلك القراءة كانت تتجه لو أن الأديان كانت معبرة عن حقيقة واحدة

بألفاظ مختلفة، أما والحال أن الحقائق متعددة ويناقض بعضها بعضًا، فالجمع بينها على هذا غلط منطقي لا يمكن تجاوزه أو قبوله.

وأما القراءة الثالثة التي تقول: إن المسائل العَقَدية الدينية من المعارف التي لا تخضع للحس والتجربة، ولا تقبل النفي ولا الإثبات، فلا توصف بالصدق أو الكذب ولا بالصحة أو البطلان، ولا يمكن أن يَصدر بحقها أيّ حكم؛ لأنها بلا معنى، ولا فرق في اختيار أيّ واحد منها؛ فهذه القراءة محصلها النسبية المطلقة، وهي فكرة سفسطية تشكيكية تفضي إلى العدمية، وهذه القراءة قد تأثرت بكلام كانط القائل بأن الشيء في نفسه وذاته (Noumenon) غير الشيء عندنا في ظهوره وتجليه (Phenomenon)[1]؛ فلا يمكن أن نصل إلى الحقائق التي لم تقع بأيدينا، وإنما نعي ما ندركه وفق قوالب ذهنية، ولذا فلا يمكن للإنسان أن يصيب الحقيقة، وكذلك تأثرت بـوليام جيمس أحد مؤسسي المذهب البراجماتي، والذي يقرر أن مقياس الحقية والصواب هو المنفعة في سبيل تحقيق المراد.

وهؤلاء يُسألون: هل هذا القول منكم حق أو باطل؟ فإن قالوا: كونه حقًّا أو باطلا أمر نسبي، قلنا: فلا يعتبر؛ لأنه صار مشكوكًا، وإن قالوا: بل حق. قلنا: تناقضتم.

---

(١) التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ص٣٩، الصراطات المستقيمة لعبد الكريم سروش ص٢٠.

وقريب منه ما قرره ابن حزم في الرد على السوفسطائية؛ حيث قال: «ويقال -وبالله التوفيق- لمن قال: هي حق عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل: إن الشيء لا يكون حقًّا باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنما يكون الشيء حقًّا بكونه موجودًا ثابتًا، سواء اعتُقِد أنه حق أو اعتُقِد أنه باطل، ولو كان غير هذا لكان الشيء معدومًا موجودًا في حال واحدة في ذاته، وهذا عين المحال. وإذا أقروا بأن الأشياء حق عند من هي عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التي تُعْتَقَد أنها حق عند من يعتقد أن الأشياء حق: بطلانُ قول من قال إن الحقائق باطل، وهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هي عنده حق، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء، فقد أقروا بأن بطلان قولهم حق، مع أن هذه الأقوال لا سبيل إلى أن يعتقدها ذو عقل ألبتة؛ إذ حِسُّه يشهد بخلافها، وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المتنطعين على سبيل الشغب، وبالله تعالى التوفيق»اهـ[1].

ثم إن مذهب كانط ينتقض أيضًا بأن هناك معارف ليست موقوفة على تجربة سابقة، ولم تؤخذ من الخارج؛ كامتناع الجمع بين النقيضين، وامتناع الجمع بين الضدين،

(١) الفِصَل في الملل والأهواء والنحل ١/ ٤٤، ٤٥.

وبطلان الدَّور والتسلسل[1]، واحتياج كل ممكن إلى مُؤَثِّر[2].

نقض مباني التعددية:

وأما بخصوص مباني التعددية الدينية التي ذكرها صاحب كتاب «الصراطات المستقيمة»، ففيما يلي ذكر مُحَصَّل كلامه فيها، ومناقشته في كل مبنى من تلك المباني[3]:

المبنى الأول: وهو مُؤَسَّس على نظرية ابتكرها سروش، وسماها "نظرية القبض والبسط"؛ ويذهب فيها إلى أن فهم النص الديني متعدد، ولا يقبل الاختزال إلى فهم واحد، وفوق هذا هو سَيَّال أيضًا؛ لأن النص صامت، والفهم متجدد ومتغير؛ لأنه تابع لجملة من التوقعات والأسئلة والفروضات المسبقة المستوحاة من خارج الدين والتي يستعان بها في تفسير النص، وهي متغيرة، فالفهم متغير بتغيرها، ولايوجد دِينٌ بدون تفسير، والمعرفة

---

(١) الدور الباطل هو الدور التقدمي، وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه؛ أي: لا يوجد الشيء إلا وجد الآخر قبله، وهو محال؛ لأنه يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها، وهذا جمع بين الضدين. وأما الدور المعي فليس بمحال، وهو تلازم الشيئين في الوجود؛ بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر؛ كالمتضايفين؛ كالأبوة والبنوة.

والتسلسل: هو ترتب أمور غير متناهية. [انظر: كمال المحاضرة للفتني ص٥٩]

(٢) انظر: التعددية الدينية للسبحاني، ضمن كتابه: رسائل ومقالات ٢/ ٣١٨.

(٣) استفدت في نقض مباني التعددية الدينية من عدد من الكتابات، من أهمها: كتاب "التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي" لحيدر حب الله، وكتاب "قراءة نقدية في مقالات الدكتور عبد الكريم سروش" لمحمد الحميداوي.

الدينية ليست إلا مجموعة هذه التفاسير السقيمة والصحيحة، ففي المعرفة الدينية كما هو الحال في سائر المعارف البشرية لا يكون قول أحد حجة تعبدية على شخص آخر، ولا يوجد أي فهم مقدس وخارج دائرة النقد، ولا يوجد ثبات لأي معرفة دينية، فالقول بالتعددية الدينية هو نتيجة طبيعية لفكرة القبض والبسط تلك.

والجواب عن المبنى الأول أن يقال: إنه لا تلازم بين هذه النظرية وبين القول بالتعددية الدينية؛ وغاية ما تثبته هو أن النص الديني يمكن أن تطرأ له تفسيرات متعددة بمقتضى طبيعة الجهاز الإدراكي الإنساني المتأثر بالظروف البيئية والتربوية وغيرها، وغاية هذا أن يكون تفسيرًا للتعدد الديني والمذهبي، لا أن يكون دليلا على صحة معتقدات أصحابها.

على أن مضمون هذا المبنى مرفوض على إطلاقه هذا؛ لأنه يتناول الأنبياء والرسل، ولو كان الأنبياء لم يستطيعوا استيعاب الحقيقة الدينية وإيصالها للخلق على مراد الله؛ لبطلت الغاية من إرسال الرسل، كما يلزم منه ألا تبقى حقيقة يقينية في الإسلام، وأن يرتفع القدر القطعي في الشريعة، وتصير متأرجحة بين الظن والوهم، أصولا وفروعًا، وبطلان كل هذا بَيِّنٌ واضح.

المبنى الثاني: وهو أن تفاسير التجربة الدينية متنوعة متعددة؛ فالتجربة

الدينية عبارة عن مواجهة المطلق والمتعالي، وهي تتجلى بأشكال عديدة فهي قابلة لأكثر من تفسير، فكل شخص يرى الحقيقة من زاوية معينة ويستنتج أوصافًا معينة بذلك المقدار.

ويوضح ذلك قصة العميان الذين اجتمعوا في مكان مع فيل، ولم يكن أحد منهم قد رأى فيلا قبل ذلك، فلمس كل واحد منهم جزءًا من الفيل وأخذ يصفه، فالذي لمس رجل الفيل قال: الفيل عمود كبير، والذي لمس خرطومه قال: الفيل أفعى عظيمة الجسم، والذي لمس نابه قال: الفيل يشبه شفرة المحراث. فكل واحد من هؤلاء أشار إلى جزء من الحقيقة وعبر عنها بتشبيه ناقص، والواقع ليس مع أحد منهم، فواقع الأنبياء وأتباعهم هو واقع لمس هؤلاء الرجال للفيل، فكل زاوية من زواياه لا تمثل الواقع. وعليه فلا يحق لأحد من المتدينين بالأديان أن يدعي احتكار الحقيقة؛ لأنه لم يقف إلا على جزء منها فقط.

والجواب: أننا نقول: إن القائم بالتجربة الدينية هم الأنبياء، وهم لا يؤدون الوحي إلا كما هو عليه في الواقع؛ لأن النبي لو كان يتلقى الوحي ثم يؤديه تبعًا لما تهيأ له -والذي لا يكون بالضرورة كما هو عليه في الواقع- للزم الكذب على الله تعالى؛ لكِنِ التالي باطل، فبَطَلَ المقَدَّم، وهو أن النبي يَصوغ ما يَتَلَقّاه مِن الوحي تَبَعًا لما يتهيأ له، وثبت نقيضه؛ وهو عدم تأديته

الوحي تبعًا لما يتهيأ له، فيكون مؤديًا للوحي كما هو عليه في الواقع، وهو المطلوب.

أما الملازمة: فلأن النبي لو لم ينقل الوحي كما هو، لكان كاذبًا، ولكنه مُصَدَّق من قِبَل الله تعالى بالمعجزة النازلة منزلةَ قوله تعالى: (صَدَق عبدي في كل ما يُبَلِّغ عني)، وتصديق الكاذب كذب.

وأما الاستثنائية: فلأن الكذب محال في حقه تعالى؛ لـ«أن كلامه تعالى قائم بنفسه، ويستحيل التكذب في كلام النفس على مَن يستحيل عليه الجهل؛ إذ الخبر يقوم بالنفس على وَفْقِ العلم، والجهلُ على الله محال»[1]، فإذا كان الكذب على الله تعالى محالا، كان لازمه -وهو عدم صدق النبي- محالا، وإذا استحال عدم صدقه وجب صدقه.

أما مثال الفيل فيفيد شيئًا آخر غير ما يراد منه في كلام التعدديين؛ فيقال: إنه يشير إلى أن لكل شيء أداة خاصة لإدراكه؛ فتمييز الروائح مثلا يكون بالحاسة المعينة المختصة بذلك وهي الشم، وإدراك الأصوات يكون بحاسة السمع، فإدراك الفيل لا يتحقق إلا باستخدام البصر وأن يكون ذلك في فضاء منير، بينما هؤلاء العميان في المثال المذكور كانوا مفتقرين لحاسة البصر. وإدراك المعارف الإلهية والقضايا الماورائية لها

---

(١) المستصفى ص١١٢.

هي الأخرى حاسة خاصة، فكان المثال في غير المدَّعَى.

ولا يسعني إزاء القول بالتجربة الدينية -بالمعنى المذكور آنفًا- إلا وصفه بأنه زندقة ظاهرة؛ تنفي الدين من أصله، وترفع عنه النسبة الإلهية، وتصبغه بالصبغة البشرية.

والقرآن الكريم يقول: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (٤٧)﴾[الحاقة: ٤٤- ٤٧]

قال الإمام جلال الدين المحلي في تفسير الجلالين:"﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ﴾ أي: النبي ﴿عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾؛ بأن قال عنا ما لم نقله ﴿لَأَخَذْنَا﴾ لنلنا ﴿مِنْهُ﴾ عقابًا ﴿بِالْيَمِينِ﴾ بالقوة والقدرة ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ نياط القلب، وهو عِرْقٌ متصل به، إذا انقطع مات صاحبه"اهـ[1].

المبنى الثالث والرابع والخامس: وفي هذه المباني يحاول الدكتور سروش أن يستشهد بأقوال ذوقية لبعض العارفين والصوفية، وهذه الأقوال غير أن دلالتها على المراد ليست في محل التسليم، فإنها لا ترقى بحال لأن تكون دليلا في نفسها في مقام لا سلطان فيه إلا للبرهان.

المبنى السادس: وهو مستند إلى اسم الله تعالى: «الهادي»؛ فلا تكون معالم الهداية الإلهية متجسدة على أرض الواقع إلا من خلال الفكرة التي

(١) تفسير الجلالين ص٧٦٤.

تدعمها التعددية الدينية، وإلا فكيف يتجلى اسم الهادي في الخارج إذا كان مَن يَنْعَمُ بالهداية هم طائفة واحدة قليلة، والباقون لا حَظَّ لهم في الآخرة؟

والجواب: أن الهداية بالمعنى الأعم تشمل الهداية إلى الحق في الجانب الديني، وكذلك الهداية في أمور الدنيا وتدبير المعايش وغير ذلك، وإلى هذا المعنى أشار الإمام أبو حامد الغزالي عند كلامه على اسم الله تعالى: «الهادي» في كتابه «المقصد الأسنى»؛ فقال: «الهادي هو الذي هَدَى خواصَّ عباده أولًا إلى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على الأشياء، وهَدَى عوامَّ عباده إلى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته، وهَدَى كلَّ مخلوق إلى ما لا بد له منه في قضاء حاجاته؛ فهدى الطفلَ إلى التقام الثدي عند انفصاله، والفرخَ إلى التقاط الحب وقت خروجه، والنحلَ إلى بناء بيته على شكل التسديس؛ لكونه أوفق الأشكال لبدنه، وأحواها وأبعدها عن أن يتخللها فُرَجٌ ضائعة، وشَرْحُ ذلك يطول، وعَبَّر عنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه: ٥٠]، وقال تعالى:﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[الأعلى: ٣]. والهداة من العباد -الأنبياء والعلماء- الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأخروية، وهَدَوهم إلى صراط الله المستقيم، بل الله الهادي لهم على ألسنتهم، وهم مُسَخَّرون تحت قدرته وتدبيره»اهـ[1].

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ص١٥٨.

ولو سلمنا بقصور مفهوم الهداية على الهداية الدينية؛ فما جاء في هذا المبنى خلط بين الهداية والنجاة؛ فمفهوم الهداية يقتضي وجود شيء محدد يوصف مَن عرفه بأنه مهتد ومَن لم يعرفه بأنه ضال، وذلك بقطع النظر عن قيام العذر من عدمه في عدم المعرفة هذا، وهذا العذر قد يكون سببًا للنجاة الأخروية، لكنه لا يغير مِن حقائق الأشياء، فيجعلنا نَصِف الكفر بالإيمان، ولا الباطل بالحق، ولا الضلالة بالهداية؛ وقد ضرب علماء الشريعة أمثلة لمن ضل عن الوحي وبَعُد عن الحق والإيمان، ومع ذلك كان معذورًا عند الله تعالى في الآخرة، دون أن يرتفع عنه وَصْفُ الكفر أو الضلال في الدنيا؛ كأهل الفترة ونحوهم.

وكون المهتدين هم الأقل؛ فالخطاب القرآني واضح في أن عدم الإيمان هو السمة البارزة لأكثر الناس؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[يس: ٣٠]،

وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يس: ٦٠-٦٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣].

المبنى السابع: أنه لا يوجد خلوص في أمور العالم، وهكذا بالنسبة

للحق والباطل، فلا يوجد حق خالص ولا باطل خالص، وهذا متعلق بفهم الناس للأديان الإلهية لا بأصلها.

والجواب: أنه لا تلازم بين عدم صفاء العالم وبين حقانية الأديان؛ بل لا بد من القول بخالصية الحقيقة الدينية في نفسها، وفي إدراك المكلفين بنقلها إلى عموم الناس -وهم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام-؛ ليحصل تمام الهداية الإلهية.

وتبني القول بعدم الصفاء ذلك يلزم منه عدم حقانية شيء بما فيها الأديان نفسها؛ لأن القاعدة المنطقية أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين، فالمركب من الحق والباطل باطل.

كما أنه يؤول إلى إبطال فرضية التعددية نفسها؛ لأنه ينفي الخالصية والصفاء في شؤون الدين، فكيف ينتج عنه صحة كافة الأديان التي هي على النقيض منه؟

المبنى الثامن: لا يوجد حق يتقاطع تمامًا مع حق آخر؛ فجميع الحقائق كالنجوم في مجرة واحدة، وهذا المعنى يُفْسِح المجال لطلاب الحق في أن يسلكوا طرقًا مختلفة لنيل الحقيقة، ويجعلهم يَزِنون ما لديهم باستمرار من خلال عرضه على حقائق الآخرين، فنضع لبناتنا إلى جانب لبنات الآخرين، ولا يكون من طريق أمامنا سوى قبول الكثرة.

والجواب: أن هذا المبنى فيه مصادرة على المطلوب[1]؛ لأنه يريد أن يستدل على عدم انحصار الحق بأن ما عند الآخرين ضرب من الحق كما أن الذي عندي ضرب من الحق، وهذه هي الدعوى المطلوبةُ الإثبات .

المبنى التاسع: أن الإيمان بالتعددية الثقافية والأخلاقية بعد الإيمان بالتعددية القيمية والأخلاقية، لا يبقى بعده بون شاسع يفصل عن التعددية الدينية.

والجواب: أنه لو سلمت التعددية في المذكورات الأولى، فالتلازم بين ذلك وبين التعددية الدينية ممنوع.

المبنى العاشر: الانتماء الديني العقدي مبناه في الغالب على التقليد والتأثر ببيئة النشأة، وهذا يؤدي دورًا مهمًّا في تقليل الجزم والتعصب المذهبي؛ لأننا لا نعلم يقينًا لمن الحق ومن يكون رأيه مصيبًا، لذا فإننا نحترم الجميع ولا نعمل على إلغاء الآخر وإخراجه من حلبة السباق.

والجواب: أن المعتبر في تصحيح المذاهب والأديان وإبطالها هو النظر والبرهان، ولا مدخل لكون الانتماء الديني مبناه في الغالب على

---

(١) المصادرة على المطلوب هي: جَعل المطلوب مُقَدِّمةً في إثبات نفسه، أو يقال هي: جَعل إحدى مقدمتي الدليل عين النتيجة بتغيير ما؛ كأن يقال: هذه نقلة وكل نقلة حركة، ينتج أن هذه حركة، فالصغرى هنا عين النتيجة، وقد بُدِّلَت الحركة بما يرادفها، وهي: النقلة. [انظر: كمال المحاضرة في آداب البحث والمناظرة للشيخ عبد الملك الفتني ص ١١١]

التقليد وبيئة النشأة في هذا الأمر.

نقد المستند القرآني للتعدديين:

بالرغم من أن نظرية التعددية قد ادعت أنها تنطلق من رؤية خارجية للدين لا داخلية، فإن بعض التعدديين قد حاول الاعتماد على النص الديني ليؤيد فكرته، ولم يستطع أن يحافظ على الاستقلال عنه على مستوى المرجعية المعرفية، مع أن النظرية المذكورة تقول بتهميش النص الديني؛ إذ إنه وليد التجربة الدينية، وبالتالي فهو ليس معبرًا عما تلقاه النبي من الوحي بما يطابق الواقع ونفس الأمر، وفي ذلك من التذبذب وعدم الاتساق مع فروض الدعوى ما لا يخفى[1].

والعمدة في الاستدلال القرآني على تلك النظرية هو في التعلق بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٦٢]، وقد استُدِلَّ بهذه الآية الكريمة على صحة النظرية من بعض أنصارها في إيران في النصف الثاني من القرن العشرين، ولعل هذا كان أول إثارة لفكرة التعددية الدينية في الشرق[2].

---

(١) انظر: التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي ص١٠٩- ١١١.

(٢) انظر: التعددية الدينية للسبحاني، ضمن كتابه: رسائل ومقالات ٢/ ٢٩٣.

والاستدلال بهذه الآية الكريمة استدلال باطل، وليس في الآية تكريس لشرعية شيء من هذه الأديان، وهي لا تعني أن أصحاب هذه الديانات المذكورة ناجون مأجورون لو بَقَوا على مللهم بعد البعثة المحمدية -على صاحبها الصلاة والسلام-؛ لأنها لو كانت تعني ذلك لما دعا النبيّ ﷺ أصحابَ هذه الملل إلى الدخول في الإسلام وتَرْك ما هم عليه، لكن التالي باطل، فبطل المُقَدَّم؛ وهو أن الآية تعني نجاة أصحاب تلك الديانات بعد البعثة المحمدية وكونهم مأجورين وإن لم يؤمنوا، وثبت نقيضه؛ وهو عدم كونها تعنيه، وهو المطلوب.

أما الملازمة: فلأن هدف الدعوة تحقيق نجاة المدعو وتمتعه بثواب الله، فإذا ثبت كونه ناجيًا مأجورًا، كانت دعوته تحصيلا للحاصل، وتحصيل الحاصل باطل.

وأما الاستثنائية: فلأنه قد ثبت أنه دعاهم؛ والله تعالى يقول: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[الأعراف:١٥٨]، ووقائع دعوة النبيﷺ للأفراد والجماعات والقبائل والأمم إلى الدخول في الإسلام كثيرة معلومة، وهي مبثوثة في كتب السنة المشَرَّفَة.

كما أن ذلك الفهم السقيم للآية يعارض قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[البقرة: ١٣٥]؛

«أي: بل لا اهتداء إلا باتباع ملة إبراهيم؛ فإنها لما جاء بها الإسلام أبطل ما كان قبله من الأديان»[1].

إذا ثبت ذلك، فأقول في معنى الآية الكريمة: إن قوله تعالى: ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾ يَحتمل معنيين؛ الأول: أن المقصود هو مَن كان منهم في دينه قبل أن يُنْسَخ، مُصَدِّقًا بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملًا بمقتضى شرعه.

والثاني: أن المقصود: مَن آمن مِن هؤلاء إيمانًا خالصًا، ودخل في الإسلام دخولًا صادقًا[2].

وقال الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره: «معنى إيمان المؤمن في هذا الموضع: ثباته على إيمانه وتركه تبديله. وأما إيمان اليهود والنصارى والصابئين: فالتصديق بمحمد ﷺ، وبما جاء به، فمن يؤمن منهم بمحمد ﷺ ، وبما جاء به، واليوم الآخر، ويعمل صالحًا، فلم يبدل ولم يغير حتى توفي على ذلك، فله ثواب عمله وأجره عند ربه، كما وصف جل ثناؤه»اهـ[3].

وقال الشيخ الجوادي الآملي -من علماء الشيعة المعاصرين- في

(١) التحرير والتنوير ١/ ٧٣٧.

(٢) انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي ١/ ٨٥.

(٣) جامع البيان ٢/ ١٤٨، ١٤٩.

تفسيره: «ولعل قائلا يقول: إن الآية تتحدث عن الإيمان بالله ويوم الحساب فحسب، وإلى جانب هذا الإيمان يستلزم العمل الصالح، لكن لا حديث فيها عن أصل النبوة، ويكمن الرد عليه أن ما عرضه الله تحت عنوان (العمل الصالح) العام يشمل الإيمان بالنبوة أيضًا؛ لأن العمل الصالح يدل على أمرين؛ أحدهما: الإيمان بالوحي والنبوة. والآخر: العمل بما جاء به النبي...؛ ذلك أن العمل الصالح في الثقافة القرآنية هو العمل الذي يكون مطابقًا للوحي...، والقول بأن الإنسان قد عمل بالوحي، إنما يتحقق عندما يعترف بحامل الوحي، ونتيجة ذلك: أن الآية تتناول التوحيدَ والمعادَ صراحة، والإيمانَ بالنبوة ضمن الحديث عن العمل الصالح؛ إذًا لا دلالة في الآية التي يستند إليها أصحاب التعددية على الحرية في اختيار أي دين كان، بل تقول الآية: إن الإيمان بأصول الإسلام، والعمل بأحكامه هو المنجاة لا غير»اهـ[1].

قال الشيخ ابن عاشور: «ووجه الاقتصار في الآية على ذكر هذه الأديان الثلاثة مع الإسلام دون غيرها -من نحو المجوسية والدهريين والزنادقة-: أن هذا مقام دعوتهم للدخول في الإسلام، والمتاب عن أديانهم التي أُبْطِلَت؛ لأنهم أرجى لقبول الإسلام من المجوس والدهريين؛ لأنهم

(١) تفسير تسنيم ٦/ ٢٣٥، بواسطة: "التعددية الدينية دراسة نقدية في المستند القرآني" للدكتور حسين خاكبور، بحث منشور بمجلة المنهاج العدد (٦٨) ص٥٩، ٦٠.

يثبتون الإله المتفرد بخلق العالم، ويتبعون الفضائل -على تفاوت بينهم في ذلك-، فلذلك اقتصر عليهم؛ تقريبًا لهم من الدخول في الإسلام. ألا ترى أنه ذَكَر المجوس معهم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الحج: ١٧]؛ لأن ذلك مقام تثبيت للنبي ﷺ والمسلمين» اهـ[1].

وللأستاذ المودودي -رحمه الله تعالى- كلام طويل مهم في كتابه: «الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة» حول تحريف الاستدلال بهذه الآية والرد عليه، ومما جاء فيه -بشيء يسير من الاختصار-:

«قد وُجِد في كل زمان أناسٌ حاولوا التحريف المعنوي لآيات القرآن..إلا أن التحريف المعنوي الذي قد داهمنا في هذا الزمان للآية لم يوجد ما هو أكثر منه شناعة وتضليلا على مر التاريخ؛ فالذي تلجأ إليه التحريفات الأخرى في كثير من الأحيان لا يعدو أن يكون قطع الآية عن أخواتها في الموضوع، وسلخها من سابقها ولاحقها؛ فهي تقصد الضرب على جزء من تعاليم الإسلام، أما هذا التحريف الجديد، فالمقصود من ورائه: استئصال الأساس الذي يدعو إليه القرآنُ الكريمُ أهلَ الأرض جميعًا إلى صراطه المستقيم، بل فوق هذا يزعزع القاعدة الكلية التي سَنّها اللهُ سبحانه وتعالى لهداية النوع البشري، والتي وجدت

(١) التحرير والتنوير ١/ ٥٣٨.

بموجبها سلسلة بعث الرسل وتنزيل الكتب منذ بدء الخليقة إلى البعثة المحمدية على صاحبها ألف تحية وسلام.

والحقيقة أن هذا التحريف قد أسدى إلى روح الضلال خدمة كان قد عجز عن مثلها أكابر أئمة الضلال والكفر -على بُعد نظرهم ومكرهم في التضليل-؛ إذ هو يُزَوِّد -في جانبٍ- غيرَ المسلمين بدليل من القرآن نفسه على عدم احتياجهم إلى قبول الحق، ويأخذ -في جانب آخر- بيد المنافقين والدخلاء على الجماعة الإسلامية مِن الذين يتململون دائمًا للتنصل من قيود الإسلام وحدوده؛ حتى ينالوا الرخصة بلسان القرآن نفسه في إزالة الحاجز القائم بين الكفر والإسلام، ويزلزل -في الجانب الثالث- إيمان المؤمنين المتبعين للقرآن والسنة في داخل الجماعة الإسلامية، حتى ليساورهم الشك بأن الإنسان ما دام من الممكن له أن يستحق النجاة -ولو بإنكار القرآن والسنة النبوية، وبغير حاجة إلى الإيمان بكتاب ولا برسالة- فمن العبث أن يتقيد بحدود الإسلام؛ إذ لا فرق ألبتة بين كونه مسلمًا أو يهوديًّا أو نصرانيًّا أو صابئيًّا أو هندوكيًّا أو غيره. وجملة القول أن هذا التحريف هو ضربة معلم (Master Stroke) تستهدف الإسلام من داخله وخارجه، فليفرح الذكاء الذي استخرج من كتاب الهداية هذا السلاح القوي للغواية، **ولعله أكبر افتراء على القرآن،**

ما رأت عين السماء أشنع منه في عصر من عصور الإسلام الماضية...

فإذا جاء أحد الآن يستنبط من كل ذلك أن هذه الآية لما لم يأت فيها إلا ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، فالإيمان بهما فقط يكفي للنجاة، وأن لا حاجة للإنسان بعد ذلك إلى الإيمان برسول ولا كتاب ولا إلى اتباع شريعة، أو قال: إن ليس المقصود من دعوة القرآن إلا أن يكون النصراني راسخًا في نصرانيته، واليهودي في يهوديته، والهندوكي في هندوكيته، ويتبع كل واحد منهم اتِّباعًا محكمًا لما هو عليه من الدين، وأما الإيمان بالقرآن والرسالة المحمدية فما هو بشرط للنجاة، فإنا نقول بالنسبة لمثل هذا الرجل: إنه لا يُفَسِّر القرآن، بل يستهزئ به، ولا يصح الأخذ برأيه، إلا إذا كَفَرْنا بالقرآن كله إلا هذه الآية"اهـ[1].

وبعد استعراض تفسيرات مذهب التعددية، ومبانيه العشرة، ومستنده القرآني، ومناقشة كل هذا واحدًا واحدًا، أستطيع أن أقول: إنه لا يوجد في أي شيء مما سبق دليل ولا شبهة دليل، بل ليست إلا مغالطات اخترعها كهنة التعددية، واستبطنوا فيها نزعة تشكيكية، وأشربوها بسفسطة أمشاجٍ؛

---

(١) راجع البحث بتمامه من ص١٩٠ - ٢٠٦.

من تبريرات عِنْدِيّة وتسويغات لاأدرية[1]، مقيمين الحدسيات مقام البراهين، في مقام لا يفيد فيه إلا البرهان والقطع، مع هجوم على استنتاج أشياء لا تَلزم عما يفترض أنه مقدماتها، وهي في الحقيقة مقدمات عقيمة لا تنتجها، فوَهْم التعددية الدينية ليس صناعة معرفية بالمرة، بل هو من جملة الشبهات العصرية، التي لا بد من كشف فسادها ومخالفتها للقطعيات العقلية والشرعية، وبيان ما تقول به ويلزم عنها من أمور باطلة شنيعة؛ من نحو: جواز الجمع بين النقيضين، والنسبية المطلقة، وجواز أن يرضى الله تعالى بالكذب وأن يقره، وإبطال النبوة، وعدم حجية النصوص الدينية، وتضييع فكرة الصراط المستقيم، وتفريغ مصطلح الكفر والكافرين

(١) ذكر العلماء أن السوفسطائية ثلاث طوائف؛ الأولى: العِنادية؛ وهم من ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات باطلة، ويَدَّعون الجزم بعدم تحقق نسبةِ أمرٍ ما إلى أمرٍ آخر في نفس الأمر، ويقولون: ما من قضية بدهية أو نظرية إلا ولها مُعارِضَة تقاومها وتماثلها في القوة.

والثانية: العِنْدية؛ وهم الذين ينكرون ثبوت الحقائق وتقررها، ويزعُمون أنها تابعة للاعتقادات.

والثالثة: اللاأَدْرية؛ وهم الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته. [انظر: شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني مع حاشيتي العصام والخيالي ص٢٠]

وقد ظهر في كلام التعدديين ما يمكن أن يكون من باب كلام العندية، وما يمكن أن يكون من باب كلام اللاأدرية كذلك؛ أما الأول: فكقولهم بأنه لا يمكن أن نصل إلى الحقائق التي لم تقع بأيدينا، وإنما نعي ما ندركه وفق قوالب ذهنية، فلا يمكن للإنسان أن يصيب الحقيقة، وقولهم في تنوع تفسيرات التجربة الدينية. وأما الثاني: فكقولهم بأن المسائل العقدية الدينية من المعارف التي لا تخضع للحس والتجربة، ولا تقبل النفي ولا الإثبات، فلا توصف بالصدق أو الكذب ولا بالصحة أو البطلان، فلا يمكن أن يصدر بحقها أيّ حكم.

من الحقيقة والمضمون، والتسوية بين أهل الحق والباطل، والتحريف المعنوي لمحكمات القرآن، وإبطال سبب دعوة الخلق إلى الإسلام، وزعزعة الاستقرار الاجتماعي؛ بسبب زعزعة مركز الدين ونقله إلى دائرة النسبي، وغير ذلك من البلايا والطوام[1]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وهذا آخر ما أردت كتابته بما يناسب المقام، والله تعالى أعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) ويعجبني هنا قول العلامة الشيخ جعفر السبحاني من علماء الإمامية في كتابه: «الإلهيات» ٣/ ٨-١٢: "ولو أردنا أن نسلك خطى من تقدم من علمائنا الكلاميين في الدفاع عن الدين والشريعة، فلا مناص لنا إلا رصد الحركات الإلحادية التي تظهر في كل زمن وجيل باسم وصورة وواجهة، وهذا يقتضي تطوير علم الكلام الموروث وإكماله حتى يفي بحاجة العصر، ويقف موقف المعَلِّم الرؤوف بالنسبة إلى المسْتَعْلِم الواعي، فيجيب عن الشبهات المستحدثة في كل عصر وجيل باسم العلم والتاريخ، ولأجل ذلك لا مناص في تطوير علم الكلام من البحث في أمور يقتضي الزمان ضرورة طرحها وتحليلها"، ثم ذكر أن من تلك الشبهات: النسبية ونفي الحقائق المطلقة، في كلام له طويل، قال في آخره: "وهذه الأفكار الفلسفية أخطر على حياة الدين من الحملات العسكرية على كيان المسلمين"اهـ.

أهم المراجع

(المراجع مرتبة ألفبائيًّا بعد القرآن الكريم والصحيحين)

١. القرآن الكريم.

٢. صحيح البخاري، تحقيق: الدكتور زهير الناصر، ط. دار طوق النجاة، المصورة على الطبعة السلطانية، الأولى ١٤٢٢هـ.

٣. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي.

٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، للإمام أبي السعود العمادي، ط. دار إحياء التراث العربي.

٥. الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، لأبي الأعلى المودودي، تعريب: خليل أحمد الحامدي، ط. دار القلم بالكويت، الرابعة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ط. دار الفكر ببيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، للشيخ جعفر السبحاني، ط. المركز العالمي للدراسات الإسلامية بقُم، الثالثة ١٣١٢هـ.

٨. الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، تصحيح: أحمد أمين، وأحمد الزين، ط. دار مكتبة الحياة.

٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للإمام ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط. دار إحياء التراث العربي، الأولى ١٤١٨هـ.

١٠. البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين الزركشي، ط. دار الكتبي.

١١. البرهان الصريح في الدين الصحيح، للخوري يوسف داغر التنوري، ط. المطبعة اللبنانية سنة ١٩١٤م.

١٢. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، ط. دار الهداية.

١٤. التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط. الدار التونسية للنشر بتونس، ١٩٨٤م.

١٥. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، تحقيق: الدكتور علي جمعة، ط. دار السلام، السادسة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٦. التذهيب شرح عبيد الله بن فضل الله الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازاني -مع حاشيتي الدسوقي والعطار-، ط. مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

١٧. ترجمان الأشواق، للشيخ محيي الدين بن عربي، ط. لندن ١٩١١م.

١٨. التعددية الدينية دراسة نقدية في المستند القرآني، للدكتور حسين خاكبور، بحث منشور بمجلة المنهاج الفصلية، العدد (٦٨)، شتاء ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١٩. التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية، للدكتور وجيه قانصوه، ط. الدار العربية للعلوم ناشرون والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٠. التعددية الدينية قراءة في المرتكزات والأسباب، للشيخ محمد الحميداوي، دراسة قدمت إلى مؤتمر التعددية الدينية في العراق في كلية التربية بجامعة واسط، والذي أقامه معهد الدراسات العقلية بالتعاون مع كلية الإمام الكاظم الجامعة.

٢١. التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، لحيدر حب الله، ط. الغدير للدراسات والنشر ببيروت- الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٢. تفسير الجلالين، للإمامين جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، ط. دار الحديث، الأولى.

٢٣. تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين بن كثير، تحقيق: سامي سلامة، ط. دار طيبة، الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٤. التفسير والمفسرون، للشيخ محمد حسين الذهبي، ط. مكتبة وهبة بالقاهرة.

٢٥. التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، ط. دار الكتب العلمية.

٢٦. التلمود كتاب اليهود المقدس، للدكتور أحمد أيبش، ط. دار قتيبة.

٢٧. جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٨. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، للإمام شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط. دار الكتب المصرية، الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٢٩. حاشية الشيخ حسن العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع، ط. دار الكتب العلمية.

٣٠. خلاص غير المسيحيين بين التأييد والرفض لجوزيف منير.

٣١. ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، للشيخ محيي الدين بن عربي، ط. المطبعة الأنسية ببيروت ١٣١٢هـ.

٣٢. رسالة الآداب في علم أدب البحث والمناظرة، للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة السابعة

١٣٧٨هـ- ١٩٥٨م.

٣٣. رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ط. مطبعة نخبة الأخبار ببومبي ١٣٠٦هـ.

٣٤. رسائل ومقالات، للشيخ جعفر السبحاني، ط. مؤسسة الإمام الصادق بقُم.

٣٥. الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة، للشيخ عبد الرشيد الجونغوري، ط. مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م.

٣٦. سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي، ط. مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٣٧. شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني -مع حاشيتي العصام والخيالي-، ط. عيسى البابي الحلبي.

٣٨. شرح النووي على صحيح مسلم، ط. دار إحياء التراث العربي، الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٩. الصراطات المستقيمة قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة أحمد القبانجي، ط. مكتبة الانتشار العربي ببيروت ٢٠٠٩م.

٤٠. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق: الدكتور أحمد الختم عبد الله، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/

١٩٩٩م، ط. المكتبة المكية ودار الكتبي.

٤١. الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، تحقيق: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعرفة بلبنان- الثانية.

٤٢. الفتاوى الكبرى، لتقي الدين بن تيمية، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٤٣. الفتوحات المكية، للشيخ محيي الدين بن عربي، ط. الميمنية (دار الكتب العربية) ١٣٢٩هـ.

٤٤. الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، ط. دار الجيل.

٤٥. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للشيخ عبد العلي الأنصاري، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ -مع المستصفى للغزالي-.

٤٦. قراءة نقدية في مقالات الدكتور عبد الكريم سروش، لمحمد الحميداوي، ط. مكتبة عدنان ببغداد- الأولى ٢٠١٢م.

٤٧. قواطع الأدلة، لابن السمعاني، ط. دار الكتب العلمية.

٤٨. كتاب فيه ما فيه، للشيخ جلال الدين الرومي، ترجمه عن الفارسية: عيسى العاكوب، ط. دار الفكر المعاصر ببيروت/ ودار الفكر بدمشق.

٤٩. كمال المحاضرة في آداب البحث والمناظرة، للشيخ عبد الملك بن عبد الوهاب الفتني المكي، ط. المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر

المحمية، الأولى ١٣٠٦هـ.

٥٠. المثنوي، للشيخ جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح ودراسة: الدكتور محمد عبد السلام كفافي، ط. المكتبة العصرية، الأولى، ١٩٦٠م.

٥١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ط. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٥٢. مدخل في علم الآبائيات، للقمص أثناسيوس فهمي جورج.

٥٣. المستصفى للغزالي، ط. دار الكتب العلمية.

٥٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، ط. المكتبة العلمية ببيروت.

٥٥. المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ط. الشركة العالمية للكتاب ببيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٥٦. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور فضله شحاده، ط. دار المشرق ببيروت.

٥٧. المنطق الوضعي، للدكتور زكي نجيب محمود، ط. مكتبة الأنجلو المصرية، السادسة ١٩٨١م.

٥٨. وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني.

٥٩. الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، ط. مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦٠. اليهودي على حسب التلمود للدكتور روهلنج، وهو ضمن كتاب: "الكنز المرصود في قواعد التلمود"- ترجمه من اللغة الفرنساوية: الدكتور يوسف نصر الله، طبع بمطبعة المعارف بأول شارع الفجالة بمصر سنة ١٨٩٩م.

٦١ Rumi, poet and mystic,by:Professor Reynold A. Nicholson, G. Allen and Unwin, 1956.

المحتويات

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (أبحاث) .

١ . قيمة السؤال .

٢ . استدلال الشيخ مصطفى صبري على وجود الله في السياق الحداثي .

٣ . مقتطفات من تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي.

٤ . الأخلاق والتجريبية ، نظرات نقدية في كتاب «المشهد الأخلاقي» لسام هارِس.

٥. هل السؤال ممنوع ؟

٦. مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية .

٧. حول زعم ستيفن هوكنغ أن الفلسفة ماتت .

٨. القدرة الألهية وعالم الأسباب .

٩. روح العلم.

١٠. مدى حجية إعجاز القرآن.

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (مطويات) .

١. من حقي أسأل .

٢. العقلية الخرافية .

٣. الإيمان الأعمى .